ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخيرابادي صانه الله عن شر كل حاضر والبادي المشهورة

حاشية عبد الحق على حمد الله

بامر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعي والعالم الالمعي المولوي السيد احمد حسين السنديلي واهتمام المولوي السيد محمد عابد علي

في المطبع العلوي الواقع في بلدة لكهنو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی والصلوة والسلام علی رسوله المصطفی وعلی آله واصحابه
الذین هم نجوم الهدایة ومفاتیح الدجی اما بعد فیقول العبد المفتقر الی الله الهادی محمد عبد الحق العمری
الخیرابادی انه لما کان علم المیزان قسطاسا للافکار ومکیالا للانظار وسلّما للارتفاع الی علوم حکمیة ومرقاة
للارتقاء الی دقائق علمیة وکان شرح السلم للفاضل الاوحدی المولوی حمد الله السندیلی حقیقا بان یمدحه
الافاضل ویذعن بجودته الاماثل ولذا صار متداولا بین العشائر والاخوان ومعتبرا عند اقرباء الرویة والعرفان
علقت علیه تعلیقا وافیا لتقریر ما یکشف عن حقیقة الحال وتحریر ما یفصح المقال مشیرا الی ما وقع فی بعض المواضع
للشارح ولغیره من الانظار من التمحل والتسامح متمسکا بذیل العدل والانصاف مجتنبا عن طریق الجور والاعتساف
وذلک مع فتور شوقی ومرارة ذوقی بتوزع البال واختلال الحال وخدمت بها حضرت من سطع من شارق
الاقبال آثار سلطنته القاهرة واستنار علی صفحات الایام انوار شوکته الباهرة فاصبح معالم العدل والعلم
عامرة ومراسم الظلم والجهل دامرة خاسرة وعاد عود العلم الی مائه بعد ما جف من صرصر حوادث الزمان وآض
ریاض الفضل الی روائه اثر ما ذبلت من صر نوائب الدوران هو الذی صار به طرائق الارض حدائق زاهرة
وظلمات البر والبحر انوارا ظاهرة تفوح من غرته الغراء انوار السعادة الابدیة وتلوح من منته الکبراء انوار
الکرامة السرمدیة محبوب قلوب اهل الله اعنی الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه نظام
الملک آصف جاه خلّد الله ملکه وسلطانه وافاض علی العلمین برّه واحسانه فاهدیت ما عملته مع قلب کامد
وطبع خامد وفکر جامد بحضرته لیبقی متوسما باسمه الشریف ببقاء الدهور والایام ولا یفنی بفناء
الشهور والاعوام فان هب علیه قبول القبول فهو غایة المقصود ونهایة المامول

التصدیقات الحکم منه اجمالی وهو انکشاف الاتحاد بین الامرین دفعة واحدة ومنه تفصیلی وهو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددة مفصلة

قوله الحکم منه اجمالی الخ الظاهر ان المراد من الحکم التصدیق والاذعان کما یدل علیه تفسیره بالانکشاف
وهو اما کیفیة ادراکیة کما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحکم آه اعلم ان الحکم یطلق علی اربعة معان کما صرح به بعض المدققین الاول
المحکوم به والثانی النسبة التامة الخبریة والثالث التصدیق والرابع القضیة فان ارید بالحکم فی قول
المص الحکم منه اجمالی آه التصدیق کما هو مطمح نظر الشارح فلا یتصور کونه منقسما الی الاجمالی والتفصیلی
الا بارتکاب التکلف المستغنی عنه ضرورة ان التصدیق کیفیة بسیطة لا یتصور فیه الاجمال والتفصیل
الا باعتبار المتعلق ولما کان متعلق التصدیق عند المص امرا مجملا فلا بد لصحة التقسیم الی الاجمالی والتفصیلی
من القول بان الاجمال قد یحصل قبل التفصیل وقد یحصل بعده فالتصدیق المتعلق بالاجمال الحاصل
قبل حصول التفصیل اجمالی والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصیل تفصیلی فیکون معنی قوله
انکشاف الاتحاد تصدیق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصیل ومعنی قوله وهو المنطقی الذی یستدعی
صورا متعددة مفصلة الاذعان الذی یستدعی تلک الصور قبل حصول متعلقه ولا یخفی ما فیه من
التکلف وما قیل ان قوله والنسبة انما تدخل فی متعلق الحکم آه موید لکون المراد بالحکم فی قوله الحکم منه
اجمالی آه هو التصدیق فلا یخفی سخافته اذ لو کان المراد بقوله الحکم منه اجمالی آه هو التصدیق لکان له ان
یقول والنسبة انما تدخل فی متعلقه کما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمر قرینة جلیة علی انه اراد بالحکم
ثمه معنی آخر سوی ما ذکره سابقا وانما لم یقل فی متعلق التصدیق تنبیها علی ان الحکم کما یطلق علی ما ذکر
یطلق علی التصدیق ایض ولو کان المراد بالحکم فی کلا المقامین واحدا لفات هذا التنبیه وارادة المعانی
المختلفة من اللفظ عند قیام القرینة یعد من تفنن العبارة وحسنها وعلی ما ذکره هذا القائل یلزم تکرار لفظ
الحکم بلا فائدة معتدة بها وان ارید به القضیة فیصح تقسیم الحکم الی الاجمالی والتفصیلی بلا تکلف اذ التقسیم
الیهما یجری فی القضیة اولا وبالذات وهو المقصود الاصلی ههنا نعم فیه ارتکاب اضافة الصفة الی
الموصوف وجعل المصدر بمعنی الفاعل بان یکون انکشاف الاتحاد بمعنی الاتحاد المنکشف فیکون الانکشاف
بمعنی المنکشف والاضافة من قبیل جرد قطیفة لکن لشیوعه مما لا ضیر فیه اصلا فیکون المعنی ان الحکم
ای العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد یکون اجمالیا وهو الاتحاد المنکشف بین الامرین
دفعة واحدة من غیر ان یلاحظ احدهما منفردا عن الآخر کما اذا فتح العین ورای الجدار الابیض فیحصل
العقد المنعقد منهما فی الذهن دفعة واحدة من غیر ان یلاحظ الجدار اولا والابیض ثانیا ثم یلاحظ النسبة

او من لواحق الادراک کما هو رای المحققین فکونه اجمالیا وتفصیلیا لیس الا باعتبار اجمالیة
المتعلق وتفصیلیته ومتعلقه عند المصنف اما الصورة الواحدة المجملة المنحلة الی صور متعددة مفصلة
المعبرة بالاتحاد او مجموع القضیة الملحوظة باللحاظ الوحدانی المجمل کما سنشرحه مفصلا فالتصدیق لیس الا اجمالیا
لکن لما کان قد یحصل الاجمال دفعة واحدة بدون ان یحصل الصور المتعددة وتلاحظ بلحاظات متعددة
وقد یحصل بعد حصول الصور المتعددة ولحاظها بلحاظات مفصلة فیسمی التصدیق المتعلق بالمعنی الاجمالی
الحاصل بالطریق الاول اجمالیا والمتعلق بهذا الاجمال الحاصل بالطریق الثانی تفصیلیا

بینهما ویحکم باتحادهما وقد یکون تفصیلیا وهو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددة مفصلة کما اذا حصل فی الذهن
اولا معنی الجدار ثم الابیض ثم التعلق بینهما واحتمال ان یراد بالحکم النسبة التامة الخبریة بعید جدا لان
الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المنحلة الی صور متعددة او عن الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد
والتفصیل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بلحاظ متعددة وظاهر ان التقسیم الی الاجمال والتفصیل بهذا المعنی
لا یجری فی النسبة التامة الخبریة نعم یمکن ان تلاحظ النسبة تارة من حیث انها رابطة بین الموضوع والمحمول
وتارة من حیث هی معنی من المعانی من غیر ان یلاحظ کونها رابطة بین الحاشیتین لکن الاجمال والتفصیل
لیسا عبارتین عن ملاحظة الشئ باعتبارین کما لا یخفی **قوله** او من لواحق الادراک الخ ذهب الشارح تبعا
لبعض المتاخرین الی ان التصدیق لیس بعلم بل هو کیفیة غیر ادراکیة تلحق عقیب الادراک واستدل
علیه فی اوائل شرح التصورات اقتفاء البعض المدققین بانا اذا سمعنا قضیة وادرکنا تمام اجزائها ثم
اقمنا البرهان علیها لا یحصل لنا ادراک آخر بل یقترن بالحالة السابقة حالة مسماة بالاذعان والقبول
والا لکان لشئ واحد صورتان فی الذهن وایضا العلم صفة یکون مبدأ الانکشاف وظاهر ان التصدیق لیس
حالة یحصل بها الانکشاف بل تحصل حالة اخری بعد الانکشاف واجاب عنه ابنه فی حواشیه المعلقة علی الحواشی
الزاهدیة المعلقة علی الرسالة القطبیة بانه علی تقدیر کون التصور والتصدیق بمعنی الصورة تکون الصورة جنسا
لهما فان ارید بقوله والا لکان لشئ واحد صورتان فی الذهن اثنینیة الصورة التی هی الجنس حتی یلزم وجود جنسین
فی مرتبة واحدة واتحاد الصورتین المختلفتین بالماهیة مع شئ واحد فلا نسلم لزومهما وان ارید الصورتان
المتنوعتان من الصورة الواحدة التی هی الجنس المتحدة مع الشئ وان لم یتحدا فمسلم ولا نسلم الاستحالة ان قیل
ان الاجزاء الذهنیة متحدة مع الکل جعلا ووجودا بلا تمائز بینها فکیف یحکم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعه یقال
هذا الحکم باعتبار بعض ملاحظاتها کما یحکم علیه باتحاده مع النوع مع عدم اتحاد ذلک النوع مع نوع آخر واما قوله
وایضا العلم الخ ففیه انه لقائل ان یقول ان مبدأ الانکشاف هو نفس الصورة المطلقة التی هی نفس العلم حقیقة

فلما حصل التصدیق الذی هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد مبدأ الانکشاف المشترک بینهما فی ضمن التصدیق
ولما لم یکن بین الزوال والحدوث فصل زمان بل کانا معا لم یتمیز الفصل بینهما بل حکم ببقاء مبدأ الانکشاف مع
مقارنته بحالة اخری معه کما یحکم فی السواد الشدید والضعیف فی صورة الحرکة ببقاء نفس السواد مع ان بقاء
الجنس المبهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والعدمت فکانها باقیة وهذا الکلام
لا یدری محصله اذ لا ریب انه علی تقدیر کون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة فی الذهن المتحدة مع ذی الصورة
بالذات یلزم ان یکون لشئ واحد بالحقیقة وهی النسبة الخبریة صورتان تتخالفان بالنوع وهذا محال قطعا
اذ لا معنی لکون النوع الواحد نوعین مختلفین ولا یجدی ما ذکره المجیب اصلا لان المراد الشق الثانی وحصول
الصورتین المتنوعتین عن الامر الواحد بلا تغایر ذاتی بین کل واحد من الصورتین وذلک الشئ یستلزم لکون
النوع الواحد نوعین متباینین وهذا ظاهر جدا لان الصورة متحدة مع ذی الصورة ذاتا فالصورة الحاصلة
من النسبة فی الذهن متحدة معها ذاتا فعلی تقدیر حصول الصورة الثانیة منها فی الذهن المغائرة للاولی بالماهیة
النوعیة یلزم ما لزم وقیاسه علی اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان
حصة الجنس المتحدة مع نوع مغائرة لحصته المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة ایاها نوعا
وههنا یلزم تعلق حصة الجنس بالنوع المحصل بفصل وصیرورته نوعا آخر مع بقاء النوع الاول بحاله وبالجملة انما
یصیر الجنس انواعا مختلفة باقتران الفصول المتغائرة وههنا یلزم ان یکون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة
بفصل آخر مع بقاء التحصل الاول فیلزم کون النوع الواحد نوعین مختلفین وکما یستحیل وجود جنسین فی مرتبة
واحدة کذلک یمتنع وجود فصلین فی مرتبة واحدة ایض کما لا یخفی واما قوله ان مبدأ الانکشاف هو نفس الصورة
ففی غایة السخافة وذلک لانه لا بد من بقاء الصورة الاولی اعنی ادراک اجزاء القضیة حین حصول الصورة
الثانیة اعنی التصدیق والا لم یمکن حصول التصدیق اصلا اذ لا معنی لحصول التصدیق مع زوال ادراک
اجزاء القضیة وقیاسه علی بقاء نفس السواد فی صورة الحرکة من السواد الشدید الی الضعیف او بالعکس
قیاس مع الفارق اذ لا بد فی الحرکة من اتصاف المتحرک فی کل آن فرض من زمان الحرکة بفرد من افراد
المقولة التی فیها الحرکة لم یکن قبل ولا یکون بعد فالمتحرک فی الکیف مثلا کالسواد لا بد وان یتصف فی
زمان الحرکة وفی کل آن یفرض من ذلک الزمان بفرد من افراد الکیف الذی لم یکن قبل ولا یکون بعد
فبقاء الفرد الاول مع الثانی محال فی الحرکة بخلاف ما نحن فیه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول والنسبة
التامة الخبریة حین الاذعان وان لم تکن الصورة السابقة باقیة ههنا لم یکن التصدیق حاصلا اصلا
فثبت ان ما ذکره هذا القائل فی الجواب سفسطة محضة لا ینبغی ان یصغی الیه والجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وهذا مسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل
الفاضل الخوانساري على كون التصديق كيفية غير ادراكية بانا اذا ادركنا النسبة شاكين فيها ثم حصل لنا الجزم بها
فالادراك بطريق الشك باق اولا والاول يوجب الادراكين لشئ واحد في زمان واحد وهذا محال والثاني ايضا
بط اذ لا سبب لزواله فانا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك
مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال التصديق ادراك
لم يرد انه نفسه بل اراد انه جنسه وحمله كحمل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان
حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعا منه والتصور نوعا آخر نسبة الصورة الحاصلة اليهما نسبة
الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحدا مع المعلوم فنسبة ذي الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية
كنسبة جنس الصورة اليهما فالاتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي المعلوم لا بين الصور
التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون لشئ واحد ادراكان مختلفان بالنوع كما يكون لشئ واحد نوعان
مختلفان ولعل الباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما في نفس معنى السوادية
ثم قال هذا القائل وبهذا يندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات اذ التعلق التصور بالتصديق او المصدق به مع انهما نوعان متباينان عندهم وجه الاندفاع ان اطلاقه
عليهما لانه جنس لهما وان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد
جنسهما ولا باس به وهذا الكلام ايضا مما لا يدري محصله لانا اذا شككنا في النسبة وحصلت صورتها في ذهننا فلا
ان صورتها متحدة معها ذاتا على مذهبهم وهو نوع من الادراك فلا بد له من جنس وفصل ثم اذا تعلق بهذه النسبة
الاذعان مع بقاء تخييل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان يتعلق الصورة
التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بالفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقا او التصديق عبارة
عن الصورة المحصلة بالفصل او يتعلق بها بعد تحصلها بالفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع
صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين نوعا
من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اي مع قطع النظر عن تحققه
في ضمن النوع متعلق بالنسبة ومتحد معها فلا تكون الصورة الحاصلة من النسبة في الذهن تصورا ولا تصديقا لان
التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة المتحصلة بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس
نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكا لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول
بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مغائرا له

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع لكان نافعا لكنه
غير متصور فيما نحن فيه اعجبني قوله اولم يفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها وحصولها في الذهن وتحقق المطلق
ووجوده لا يمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعا اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو
مبهم ولا التعلق به من حيث هو كذلك بشئ والقول بان المتعلق بالمعلوم هي الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست
صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محضة واما قوله ولعل الباعث على عدم اجتماعهما الخ ففي غاية السقوط والسخافة لان السواد
الشديد لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم يتحد معه بخلاف ما نحن فيه اذ التصور الذي هو نوع مباين
للتصديق قد تعلق به اي بالمصدق به فيلزم اتحادهما قطعا بناء على مذهبهم مع كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة لورد
الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد انواعه معه لاشتماله على فصول زائدة فالجنس
وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده ليس بشئ لما قلنا في بعض الحواشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به اولا يمكن والثاني بط بالبداهة الغير
المكذوبة والابطل قولهم التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شئ وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
اولا يكون والثاني بط بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لا يخفى وقوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط
فانه انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصله
بالفصل فيلزم من اتحاده اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لا مناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغائرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال اصلا والجواب عن استدلال
الخوانساري ان النسبة حين كونها مشكوكة او مذعنة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل والثاني الشك او
الاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وببقائه يبقى الالتفات ولعلك
تتفطن بما ذكرنا انه لا يمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغائرة للصورة فلا يستراب في كونه علما وادراكا وعند حصول
الاذعان بعد كون النسبة مشكوكة تزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ويزول الادراك الترددي نعم لا يزيد صورة

والنسبة انما تدخل فی متعلق الحکم بالتبعیة لانها من المعانی الحرفیة التی لا تلاحظ بالاستقلال انما هی مرآة لملاحظة حال الطرفین

لان النسبة الی التفصیل فافهم قوله والنسبة انما تدخل الخ تفصیل المقام انه لا یخفی ان متعلق التصدیق اما
نفس مفهوم القضیة ومعناها المرکب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظین باللحاظ الاستقلالی والنسبة
الرابطة من حیث هی رابطة ای ملحوظة باللحاظ استقلالی کما هو محتمل عبارة البعض

اخری وقد بینا فی بعض حواشینا انه قد صرح المحققون ان التصدیق المنطقی هو بعینه التصدیق اللغوی واهل اللغة
قاطبة یعبرون عن معنی الاذعان والقبول الذی هو المعنی بالتصدیق بالعلم حیث یقولون علمت زیدا قائما
وظاهر انهم لا یریدون بالعلم المتعدی الی المفعولین الا التصدیق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الکمالات
الباقیة ببقاء النفس الناطقة ولا شک ان التصدیقات الیقینیة اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم فی التصور
الساذج یلزم ان یکون غیر العلم اجل منه فی الکمالیة وهذا باطل قطعا وقد صرح الشیخ فی ابتداء الفصل الاول من المقالة
الاولی من الفن الخامس من کتاب الشفاء بکون التصدیق علما وکونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث
الانکشاف التام او امکان احتمال لنقیضه او فعلیته کما یظهر بالمراجعة الیه وقال فی اوائل النجاة کل معرفة
وادراک فاما تصور واما تصدیق نعم عبارة الاشارات یوهم کون التصدیق کیفیة غیر ادراکیة حیث قسم العلم
فیها الی التصور والتصور مع التصدیق ولعل غرضه فیها لیس تقسیم العلم الی قسمیه بل غرضه فیها ان المعلوم لا یتعلق
به التصدیق الا مع التصور والتصور قد یتعلق به بدونه ایض ویؤیده ما قال السید المحقق فی حواشی شرح المطالع
ان فی وجود التصدیق لما کان نوع خفاء فنبه الشیخ علیه بان سبق الادراکات التی هو التصور اذ لا شبهة فی
ان لنا ادراکا هو التصور واما ان لنا ادراکا آخر هو التصدیق فربما یشک فیه فکشف الغطاء عنه بالتفتیش
عن حال التصور بانه قد یکون ساذجا لیس معه تصدیق کما اذا تصور البیاض وحده او تصورناه والعرض
وشککنا فی النسبة بینهما فان الحاصل لنا حینئذ تصور خال عن التصدیق واما اذا اذعنا بالنسبة بینهما قلنا
هناک ادراک هو التصدیق فما ذکره فی الاشارات تقسیم للعلم التصوری لیزول الخفاء عن وجود التصدیق و
یظهر انقسام العلم الیه والی التصور مطلقا ثم قال وانما وجب حمل کلامه هذا علی ما ذکرناه لیطابق تقسیمه العلم
الی التصور والتصدیق فی مواضع اخری من کتبه **قوله** لان النسبة الی التفصیل لکونه حاصلا بعد حصول
التفصیل ولا یخفی ما فیه من التکلف **قوله** کما هو محتمل عبارة البعض الخ قال فی الحاشیة حیث فسر التصدیق
باقرار النفس بمعنی القضیة وانما قلنا لفظ المحتمل لانه یحتمل ان یکون المراد بمعنی القضیة حقیقة القضیة والنسبة
الرابطة وان کانت داخلة فی مفهوم القضیة لکنها لیست بداخلة فی حقیقتها قال المحقق الطوسی فی الاساس
اجزاء اولی قضیه بیش از دو نبود الی آخر ما قال وفرق بین جزء الشیء وجزء مفهومه کما صرح فی شرح المطالع انتهت

اعلم ان الشیخ قد فسر التصدیق فی الموجز الکبیر باقرار النفس بمعنی القضیة حیث قال فی الفصل الاول
من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصدیق فهو معنی غیر ان یحصل فی النفس معنی القضیة بل شیء
آخر یقترن به وهو صورة الاذعان وهو ان المعنی الذی حصل للنفس هو مطابق لما علیه الامر فی نفس
الوجود وهو صریح فی ان التصدیق معنی یقترن بمعنی القضیة فمتعلق التصدیق علی هذا معنی القضیة ومعنی
القضیة عنده مرکب من ثلثة اجزاء کما صرح به فی الشفاء وسیجیء نقل کلامه انشاء الله تعالی فالنسبة الحاکیة المعبرة
عنها بالوقوع واللاوقوع جزء من القضیة لا امر خارج عنها فاحتمال ان یکون مراده بالقضیة ما هو حقیقة القضیة
عند بعض المدققین اعنی الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما کما زعمه الشارح فی الحاشیة فریة بلا مریة
علی انه لو کان مراد من قال ان متعلق التصدیق القضیة المفصلة ما هو حقیقة القضیة عند الشارح فهذا المذهب بعینه
مذهب بعض المدققین فلا وجه لعده مذهبا علیحدة واما قول المحقق الطوسی فی الاساس من کون اجزاء القضیة اثنین
فلمخالفته لمذهب القدماء والمتأخرین جمیعا ومصادمته بما یشهد به الفطرة العقلیة من انه لا یتم معنی القضیة الا بالنسبة
الرابطة بین الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون کشارح المطالع والسید المحقق قده ان القضیة المعقولة هو المفهوم
العقلی المرکب من المحکوم علیه وبه والحکم وان المحکوم علیه وبه بمنزلة المادة للقضیة والحکم الذی به یرتبط احدهما بالآخر
بمنزلة الصورة لهما انتهی مردود واما ما اول به اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولی قضیه بیش از دو نبود
ان الاجزاء الاولیة فی الملاحظة لا یزید علی اثنین اذ الملاحظة بالذات انما هی للموضوع والمحمول واما النسبة فملاحظة
بالتبع واما قوله وفرق بین جزء الشیء وجزء مفهومه فهو وان کان مسلما فی بعض المواضع لکنه غیر مجد فیما نحن فیه لانه
ان ارید بمفهوم القضیة تعریفها اعنی القول المحتمل للصدق والکذب وبحقیقته ما صدق علیه هذا المفهوم کقولنا زید قائم
مثلا فظاهر انه لا کلام ههنا فی تعریفه بل انما الکلام فیما صدق علیه القضیة کزید قائم مثلا ولا ریب ان النسبة داخلة
فیه والعقد المنعقد الحاصل منه فی الذهن قطعا لا معنی لانکاره وان ارید بمفهومه العقد المنعقد الحاصل فی الذهن اعنی
مجموع الامور الثلثة او الاربعة وبحقیقته الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما فحینئذ لا یکون النسبة داخلة فیها
وظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخبریة لیس قضیة اصلا کما صرح به شارح المطالع حیث
قال لیست القضیة مجرد معنی الموضوع والمحمول فانهما لو اجتمعا فی الذهن بدون الحکم لم یکن الحاصل قضیة
وقد شبهت بالمرکبات الخارجیة واجزائها باجزائها لان طرفیها یشبهان المادة من حیث ان القضیة منهما بالقوة
کما ان مادة السریر کذلک والحکم بینهما یشبه الصورة لانها تحصل معه کصورة السریر فالطرفان والحکم یشبهان المادة
والصورة لانهما یتقدمان ما هی علیها فهما جزءان مادیان والحکم جزء صوری ومعلوم انه اقوی الاجزاء وادخل فی
الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والکاذب وبه مناط احکامها ولوازمها انتهی کلامه وهذا نص علی

كون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية ولو لم تكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
مفهومين مفردين فلا تصلح لان تقصد به الحكاية اذ الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا مشتملين على ما هي
الحكاية وليس من شانهما الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قد يقصد
به الحكاية بعروض النسبة الحاكية لهما سفسطة محضة اذ الحكاية ليست الا الارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
لا نفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذا من حيث عروض عارض خارج او لا ليس من شانهما الصدق والكذب
ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة ولعل هذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان اريد بمفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها
المحكي عنه لها فهو باطل قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفهومات المتحققة في مرتبة الحكاية الذهنية
فظهر ان القول بان النسبة الرابطة داخلة في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما مخالف لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ولذا قال المحقق الدواني معترضا على معاصره حيث زعم ان الهليات
البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول و
النسبة التامة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتاخرين الذين
زادوا النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك واما كون اجزاء القضية اثنين فمما لم يذهب اليه احد واعلم ان بعض الاعلام قد استدل
على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية الموجهة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون
كاذبة فلا بد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن
كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجهة فلا بد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وما قال بعض
المخبطين ان صدق الموجهة على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل الهذيانات
المجانين اما اولا فلان صدق الموجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة اذ الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية لتصريحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون
قولهم صدق الموجهة منوط بمطابقة الجهة والمادة باطلا قطعا واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر فمما لا يفهم معناه بل هو من المهملات التي لا ينبغي ان يتفوه
بها من لم يفسد مزاجه واما ثالثا فلان الجهة على ما هذر به هذا المخبط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية
والجهة امرا واحدا وهذا مما تنفر عن استماعه الآذان ويضحك منه الصبيان وينسبون قائله الى الجنة
والهذيان اما رابعا فلانه يلزم على ما هذر به ان يكون كل قضية موجهة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية

او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما

قوله او الموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني الى ان متعلق التصديق الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا النسبة الرابطة من حيث هي رابطة لانها معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية
ولا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال في الشفاء
ان الشيء قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن وان لم
يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب
به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض
لم يحصل لك من هذا القول تصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك
فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون مع تصور
ولا ينعكس فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يؤلف منه كالبياض
والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب
يخالف ذلك هذا كلامه وجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه كذلك لا بالنسبة
لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها
يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجموع
والا لم يعطف عليه قوله وما يؤلف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التاليف لانا لا نسلم انه اراد بصورة
التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله وما يؤلف منه عطف على صورة التاليف والمراد بها مادتها
وصورة الحملية الموجبة هذا ذاك والسالبة ليس هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان
قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التاليف وما يؤلف منه
وحينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعقب عليه المحقق الدواني بان المعاني الحرفية
ملحوظة وملتفت اليها تبعا لا انها غير ملحوظة اصلا والتوجه والالتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين وآلة لملاحظة
حالهما والاذعان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين
حال كون النسبة رابطة بينهما مخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجد من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان
به بالدليل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان المجهول بعد تصور
الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولا وبالذات
لان المعنى الرابطي لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورده

كما هو مختار بعض الاذكياء

في ضمن القضية وعبارة الشيخ صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وما ذكره من المنع على ذلك مما يشهد
الطبع السليم بوهنها اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف بكون معنى صورة التاليف صورة القضية في
غاية البعد وكذا حمل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا هو الصورة الذهنية كيف
والمقيس الى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبهمنيار
واما الثاني فلان صورة المولف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان
صورها تصورات وهي لا تحتمل اللامطابقة كما حقق في موضعه بل المحتمل لها هو صورة النسبة الملاحظة على النحو الرابطي
فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك وتحصل من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب اولا وبالذات
هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان
الاطراف ولا دخل لها في قبول النسبة لهما بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة الملحوظة تبعا لهما فافهم **قوله** كما هو مختار
بعض الاذكياء اعلم ان بعض الاذكياء قد تبع الصدر المعاصر للمحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونبه عليه في بعض تصانيفه كما سيجيء في الشرح بانه ليس كادراك المرآة عند ادراك
المرئي ونبه عليه بعضهم بان الاذعان بالشيء وانكاره كالحكم عليه وبه مستلزم للتوجه اليه والنسبة بمعنى حرفي غير مستقل
لا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين
فهما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بما هو غير مقصود بالذات واجاب
بعض الاعلام عن التنبيهات الثلث بان اباء عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الاذعان من المقاصد
بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن
ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للاذعان كونه مدركا وملتفتا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات والقياس
على الحكم باطل فان الحكم يستدعي الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فليس بهذه المثابة واجيب عن الثالث
بانه ان اريد بكون النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين ما اريد في قولهم الوصف العنواني مرآة للافراد من ان المقصود
شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا للتعرف فيحكم عليه فمع قطع النظر عن ان النسبة غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى
لعدم حملها على الطرفين فظاهر ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد
ان النسبة انما تلاحظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فهذا يدل على ان النسبة هي المقصودة
وزيفه بعض الاعلام بان التشقيق غير حاصر بل ههنا احتمال آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي
لهما قبل اعتبار النسبة في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فالقصد اليها بالعرض

ولذا لا يصلح للحكم عليها وبها نعم هذا الوجه من المرآتية لا ينافي تعلق التصديق فانه نوع من العلم عندنا وعند الجمهور ولا باس
بتعلق التصديق بها واما عند غيرنا فهو وان كان من لواحق الادراك لكن لا اباء عند العقل من ان يكون له ارتباط
بشيء يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك بها
بحيث يصح صدق المفعول فيقال انها مصدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يرد عليه ان الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ان لوحظا بلحاظين فكيف يتعلق التصديق بهما لان التصديق لا يتعلق الا بامر واحد
وان لوحظا بلحاظ واحد فهذا مذهب الباقر الداماد انتهت انت تعلم ان له ان يختار الشق الاول ويمنع كون
متعلقه امرا واحدا ودعوى البداهة غير مسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي والنسبة
خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخلة عنده في متعلق التصديق غاية الامر
انها لم تلاحظ بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ثم اورد على نفسه في حواشي ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول ان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا
بالفعل بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية واجاب عنه بان هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني
متحد مع كله محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية والضرورة تحكم
بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وحينئذ وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى
الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على مذهب الباقر عدم استقلال متعلق التصديق لان
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلثة سواء لوحظ باللحاظ الاجمالي
او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن لحاظ الموضوع والمحمول مستقلة وحين لحاظها بما انها رابطة بين الموضوع والمحمول
غير مستقلة لان صاحب الافق المبين مصرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في لحاظ حيث قال
بعد ما بين معنى وجود الشيء في نفسه وكذا معنى الوجود الرابطي وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول
على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويوخذ معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي
لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهرياته نعم ربما يصح ان يوخذ شيئا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل
هو وجود الشيء وانما لحقه من جهة خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شيء آخر ايضا بالتبعية لان موضوعه
هو الشيء طبيعة ناعتية بالاضافة الى ذلك الشيء فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا ويخالفه من جهة

ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ ايضاً

من جهة خصوص موضوعه وهو الشيء الناعتي فيصير معنى اسميا اضافيا وينعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود
موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل هذا ذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها
ثم لزمتها الاضافة فاذن قد استوى الامر واتحق بالغلط ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بالتعقل بلحاظين هذا كلامه وانما
نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشيء الواحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر فما ذكره القائل لا يتمشى من
قبله اصلا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لوحظا بلحاظ واحد
كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس بشيء بقي ههنا كلام آخر وهو ان الاجمال باي معنى اخذ خارج
عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الا حال التفصيل وتحقيقه ان الجملة الخبرية التي يقال لها القضية
هي التي تكون بين طرفيها نسبة ويلاحظ بتلك النسبة مع طرفيها فيها على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التي تكون
هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا افتقد شيء من هذه الامور بان
لا يتحقق مثلا الطرفان او هما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل لم يتحقق
القضية اصلا ففي التركيب الاضافي والتوصيفي لا يتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفي صورة لحاظ القضية على سبيل
الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا تخرج القضية عن كونها قضية وبالجملة القضية المجملة اما ان تكون مشتملة
على النسبة الحاكية فهي نفس القضية المفصلة وليست بمجملة او ليست بمشتملة على النسبة الحاكية بما هي حاكية فهي منسلكة
في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التصديق فافهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواء السبيل
قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعد ما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني
ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق
الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية
زيد قائم مثلا ما يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل
لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي
فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا
بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفاء ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء
ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع
المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك
المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق هذين المتصورين حال
ربط النسبة بينهما وصار هذا مستفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه
على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء
الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية ومع هذا
التصريح كيف ساغ له ان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
واما قوله الا ترى الخ فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيامه في نفس الامر ولا ريب
ان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل لا بكون شيء مرآة له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثمه قال بعض
المحققين ان المذعن حين ما يذعن بان زيدا قائم انما يذعن بكونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله
آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين
فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة اولا وبالذات وثانيا وبالعرض الطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولا
وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا مقصودتا بهما بل ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك التصديقي وهذا البعض قد اشتبه عليه الالتفات
بالتصديق واين هو من ذاك ففي تصور الشيء بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات هو الوجه والشيء انما يقال المتصور بالعرض مع
انه الملتفت اليه بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة التوصيفية او الاضافية فالمتصور بالذات
انما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل الخ فمسلم لكن
يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق
انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطئة محضة ووسيلة صرفة فالمحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود
الحاصل لها مع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشاها ولا تدخل النسبة في جميع
مراتب المحكي عنه لاعتباريتها ولتحقق المحكي عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضايا الكاذبة ليس لها
محكي عنها والتزام اختراعية المحكي عنه في غاية السقوط فانه ينافي كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكي عنها وما مناط الصادقية
الا هذا فان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تتحقق بعد الاختراع وهذا القدر من
الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق قلنا الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والا لما
كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وههنا ليس في الواقع شيء يكون مصداقا به وما قيل ان
الكواذب قسمان احدهما ما يدرك كذبه بمجرد سماعه كقولك الخمسة زوج فلا يتعلق التصديق به وثانيهما ما لا يعلم كذبه بمجرد سماعه فلم وان لم
يكن محكي عنه في الحقيقة لكن له محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق التصديق بحسبه فالحاصل انه يتعلق التصديق عنده بالمحكي عنه
سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وهنه وسخافته لان تقسيم الكواذب الى القسمين اللذين ذكره مخترع محض بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور

عبارة عما لا يكون لها مصداق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به
من غير تحققه في نفس الامر جهل مركب وايضا هذا الظن ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل
تكون صوادق وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه والحق ان المحكي عنه خارج
عن معنى القضية ومفهومها ومنخرطا في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح
به الشارح ايضا والمتعلق في الصورة التي يظن فيها تعلقه بالامر المجمل او المحكي عنه ايضا النسبة التامة الخبرية لكن لسرعة الانتقال
الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر وراء النسبة الخبرية كما صرح به بعض
المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقرر عندهم
ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل المبحوث عنه حال
الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فافهم ولا تزل **قوله** واما النسبة الخ قد عرفت ان
هذا المذهب هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قدہ حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع
لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما انتهى وهو
صريح في ان متعلق الادراك الاذعاني هي النسبة التامة الخبرية واعلم ان السيد المحقق قدہ في حواشي شرح المطالع بعد ما بين
ان الاذعان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال فان قيل هذا المدرك يشتمل على محكوم عليه وهي النسبة
ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فههنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة
واقعة فيلزم ههناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد
ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وشنع عليه صاحب الافق المبين
تشنيعا بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى
الحرفي اذ هو آلة ورابطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض
على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع
البياض عرض او ليس الى ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق
وحيود عن الصناعة افكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او ينحل الشيء الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قدہ
ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال
البساطة وبالتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع
وسلبه ولا ان النسبة تنحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث

واما النسبة بعد ان تلاحظ باللحاظ الاستقلالي وصيرتها معنى اسميا وهذا الاحتمال مما لم يعلم به قائله واما المعنى
الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطة والاجمال يطلق على ثلثة
معان الاول كما في الحد والمحدود فيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالي والقول
بالاجمال بهذا المعنى في هذا المقام مما ينبغي ان لا يجتري عليه عاقل

انه معنى من المعاني يصير امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين صريح في ان هذه القضية
اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض مثلا فقد لزم كون المعنى الرابطي اذ هو آلة ورابطة
محكوما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل في هذه الملاحظة لما عرفت انه مصر على ان المعنى
الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشيء عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد
مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد المحقق قدہ فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضا على تقدير لزوم هذه القضية
كما زعمه يلزم تحقق قضايا غير متناهية لامتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم كذا افاد بعض الاعلام **قوله** واما النسبة بعد ان
تلاحظ الخ انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شيء اصلا ومع شهادة البديهة
على ان التصديق لا يمكن ان تتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ ايضا في منطق الشفاء بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد
ذكر هذا الاحتمال في مذاهب المسئلة مع الاعتراف بانه مما لم يعلم قائله عجيب جدا ومثل ذلك عن الاريب غريب ومن الدهر
آت بالاعاجيب **قوله** واما المعنى الاجمالي الخ هذا هو مختار صاحب الافق المبين وقد تبعه المص ايضا ويرد عليه
اولا انه ينافي كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات لكونهما مندمجين في الامر المجمل وثانيا ان المعنى الاجمالي خارج
عن القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما يتعلق بما هي حكاية والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية والحكاية
الصالحة للتصديق والتكذيب لا غيرها فانما يتعلق التصديق بها وثالثا انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلثة
والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة والجزء الرابع هي الصورة الواحدة
للاجزاء وهو باطل قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بداخلة في معنى القضية بل
الاجزاء الثلثة التي هي معنى القضية ملحوظة بلحاظ واحد ومتصورة بصورة واحدة بعد الحكاية فيلزم تعلق التصديق
بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال
فيها اصلا فتامل **قوله** والاجمال الخ يعني ان الاجمال الذي يحتمل في متعلق التصديق له ثلثة معان فلا يتوهم ما يتوهم
قوله الاول كما في الحد والمحدود الخ اعلم ان المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في
الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شيء واحد قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد
بعينه الجنس وبعينه الفصل قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء الحد

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عندهم ويفضي الى صحة الحمل بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة

ايضا من حيث ان كل واحد منها هو جزء للمحدود من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد
انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث
ان الاجناس والفصول بعينها طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى
طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لانك اذا نظرت الى الحد
فوجدته مولفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر
وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي
هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم
في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا مؤديا اليه كاسبا له ثم الاعتبار
الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما
شيئان من حقيقة متغايران ومغايران للمجتمع لكن يعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي حيوانيته
مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد
بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مولفا مع
الناطق هو معنى الحيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما يفهمه
من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من الشيئين غيرهما بل
ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء هذا كلامه وانما نقلناه بطوله لينكشف
لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا قوله كيف واتحاد الوجود الخ اعلم ان اجزاء القضية اعني
الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد
بينها وجودا ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية
مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء
ذهنية محمولة يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا باطل قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول والموضوع
وجودا اذ يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية لقائم
مثلا وهاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئا

واحدا اصلا نعم ما ينتزع عنه الموضوعية والمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن لكن ما ينتزعان هما عنه ليس
موضوعا ولا محمولا بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم
الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها ايضا في مرتبة الحكاية وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال المعقولات
الثانية والثالثة حيث توخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم والمحكي
عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها عنها هو تقرر المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا
المعقودة بها ذهنيات وهي كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والحصة والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
والنوعية وكذلك المحمولات الماخوذة من هذه المبادي كالموضوع والمحمول والكلي والجزئي والفرد والحصة والعرضي
والجنس والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط ونقائض الحقيقة التصورية
ونقائض الحكم التصديقي فالتي هي معقولات في الدرجات الاولى كالحيوان والجسم والماشي والضاحك
والانسان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهن ولا تقع الا في العقود الذهنية لان
المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا بحسب التحقق في الاعيان شيء واحد وكذلك بحسب الوجود
في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعري فليس من المستبين لقريحتك ان المحكي عنه بما يخصه
من المفهومات المحمولة او العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده في
ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا يتميز بحسبه الموضوع عن المحمول ولا الطبيعة
عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك الظرف الا الخلط الصرف
فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات المحمولة والمبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في
ظرف الخلط والعري من انحاء اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده
في الذهن كالكلية والحصية والحمل والوضع وما شاكلها وبعضها مما ليس المفهوم يابى عن ان ينتزع عنه بحسب وجوده
في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميزا منفردا اذ ذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع
عنه ذلك بحسب الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه تقرر الموضوع ونحو وجوده في الذهن
مفروزا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما ضاهاها انتهى فقد ظهر ان الموضوعية
حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم
به في مرتبة الحكاية والقضية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة الحاكية
فهي عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها مغاير للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدين في نحو آخر
من الوجود وبهذا ظهر سخافة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلا حمل عرضي ومناط الاتحاد بالعرض ولا منافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية
والموضوعية والمحمولية انما تثبتا لهما في مرتبة الحكاية وهما في هذه المرتبة ليسا متحدين اصلا فقط ظهر ان هذا المتوهم لم
يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة الحكاية ورمى الكلام على عواهنه من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن
من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت
ثلثة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى بعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد مع
بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي
حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئة صورية لها اذ بها يرتبط
احدى حاشيتيها بالاخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس بشئ على ان قياس
القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما تقرر في مقره بخلاف القضية
فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض المخبطين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة
من غير اعتبار المعتبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقابلها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها تابعا لاعتبار
المعتبر وانتزاع المنتزع وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض له هيئة وحدانية واقعية كانت او اعتبارية
ويقابلها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست
كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا يخفى وهنه وسخافته على من له ادنى
فهم اذ اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثمه قال الشيخ في منطق الشفاء ليس
كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية يصلح ان يجعل مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان
مع البياض ومع الفلاحة ذاتا متحدة وقد ابطلوا قول من قال ان العلم مجموع المعروض والعوارض والمعلوم
المعروض فقط بان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني متحقق في
نفس الامر وله حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم مجموع المعروض والعارض يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر
والعرض او من غيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة
وحدانية وما استدل بعض المدققين على عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته بان الاثنين والثلثة له حقيقة محصلة
ولوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو
الاثنان والوحدة وحينئذ لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا
مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون
مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

والثاني ان يلاحظ المفهومات المتعددة بلحاظ وحداني فيكون المعنى الاجمالي عبارة عن صورة الموضوع
والمحمول والنسبة الرابطة من حيث ان هذه الثلثة تلاحظ بلحاظ وحداني والثالث بمعنى البساطة المنحلة
الى امور متعددة فيكون هذا المعنى الاجمالي بسيطا بالفعل ليس فيه تركيب اصلا لا من الاجزاء الذهنية
ولا من الخارجية منحلا الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث هي فذلك

لا يوجب اطلاقها على ما هو مركب من المقولتين او المقولات فاستبان ان ما ذكره هذه المموه المدلس سفسطة محضة
لا ينبغي ان تصغى اليه قوله والثاني ان يلاحظ الخ لا يخفى على من له فهم سليم ان الذهن يصدق بالقضايا الحاكية عن
نفس الامر من دون ان يلاحظ هذا الاجمال فحصول التصديق عقيب النتيجة لا يتوقف على ملاحظتها على سبيل الاجمال
اصلا على انك قد عرفت فيما سبق ان الامر المجمل ليس حكاية عن شئ ثبتة فلا يصلح لتعلق التصديق اصلا فتامل قوله
والثالث بمعنى البساطة المنحلة الخ هذا هو العلم الاجمالي الذي قالوا انه حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل
المحض وقد مثله الشيخ في طبعيات الشفاء بما يكون عندك في جواب مسئلة معلومة لك فحضرك جوابه في الوقت فانت
تستيقن بانك تجيب عنها وليس هناك تفصيل البتة بل انما تاخذ في التفصيل عند اخذك الجواب واعترض عليه الامام
الرازي اولا بان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان تتميز كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل حاصلا
وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما كان حال من احوالها معلومة تفصيلا فما هو معلوم مفصل
وما هو ليس بمفصل ليس بمعلوم وثانيا انه يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة
لو طابقت امورا مختلفة لكانت مساوية في الماهية لتلك الامور المختلفة فتكون لتلك الصورة حقايق مختلفة فلا تكون
صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة علىحدة ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اعني
ان يكون للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فينكشف كل معلوم منها بالصورة ويمتاز عما عداه نعم انه قد يحصل
الصور المتعددة من امور متعددة كاجزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو وتارة مرتبة
في الزمان كما اذا تصور اجزاءه واحدا بعد واحد فان ارادوا من العلم الاجمالي والتفصيلي ذلك الذي ذكرناه من
حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة
المحضة وبين الفعل لانه يرجع الى ان العلوم قد تجتمع في زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال
العلم بالقياس الى المعلوم فكلتا الحالتين علم تفصيلي بحسب الحقيقة والخلاف انما هو في التسمية باعتبار الاجتماع
العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافهما مقيسة الى المعلومات واما ما قالوا من انه عقيب السوال عالم بالجواب اجمالا
لا تفصيلا المترتب على التقرير فبطلان لان لذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو انه شئ يصلح جوابا لذلك السوال
والمعلوم عقيب السوال هو ذلك اللازم وهو معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فهي مجهولة في تلك الحالة واجيب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة اولا الى سبعة

بان صور تلك التفاصيل حاصلة فی الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع فی المسئلة
وقرأها شيئا فشيئا حصل له فی العلم بها مرتبة أخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثانی بانه اذا علم المركب بحقيقته
حصل فی الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب
دون اجزائه فانها مع حصول صورها فی العقل كالمخزون المعرض الذی لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة
صارت مخطرة بالبال ملحوظة قصدا انكشفت بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا فی الحالة
الاولى مع حصول صور الاجزاء فی الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو
ملاحظ باللحاظ الوحدانی ليس بحكاية اصلا فالاجمال بالمعنى الذی ذكره خارج عن معنى القضية فانا لا نفهم من قضية زيد
قائم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اعنی ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل الى
صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا نعم يمكن تعلق اللحاظ الاجمالی بهذه المفهومات الثلثة بعد
ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمعزل عما فيه الكلام وما يظن فی بعض الصور من تعلق التصديق
بالامر الواحد البسيط فمنشأ الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر كما قد مر وفقه الامر
ان اللفظ الذی لا يدل جزؤه على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بلحاظ واحد اجمالی واما اللفظ الذی
يدل جزؤه على جزء معناه كالقضية والمركب التقييدی فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظته اجمالا لا يخرج
عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التصديق به بط قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها
اذ انحلال الشیء الى ما منه تركيبه وما اجيب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم
الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا يخفى سخافته اما اولا فلانك
قد عرفت ان القضية مركب خارجی واجزاؤه متغائرة ومغائرة للكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا اجزاء له
خارجی فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو
باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايض الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب
نفس الامر والتفوه به سفسطة واما ثالثا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان
انحلال القضية ايض مثل انحلاله لزم انحلال القضية الواحدة الى القضايا لا الى اجزائها كما لا يخفى قوله فارتقت
الاحتمالات الخ اللام للعهد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة فی الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت
لان المذكور فی الحقيقة خمس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم انه ان
اراد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لانه مصرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة فهو

والوجدان السليم والفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله
فانه فعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة ملاحظة باللحاظ المستقل المعنى الاجمالی بای معنى
اخذ خارجان عن معنى القضية ومدلولها بالضرورة فانا لا نفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع
والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذی هو معنى رابطی

ايض غير سديد لوجود الاحتمالات الآخر ايض فی متعلق التصديق كالموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة
او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التی تكون مذهبا لاحد فهو ايض بط لان بعضا من تلك الاحتمالات
ليس مذهبا لاحد كما صرح به لا يقال انه اراد حصر الاحتمالات القريبة من العقل فی السبعة لانا نقول ان كون ما عدا
السبعة بعيدا فی حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قريبة ايض ممنوع ومن المسطحين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات
الشائعة المنقولة التی ذهب الى كل منها ذاهب سبعة وقد عمی بصره وبصيرته حيث عد النسبة الملحوظة باللحاظ
الاستقلالی والاجمال بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة فی متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمال
الاول مما لم يعلم قائله والثانی مما لا يجترئ عليه عاقل وما قيل يحتمل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعم من ان
يكون بحسب الحكاية او المحكی عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكی عنه داخلا فی السبعة بناء على ان المحكی عنه
امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا فی معنى من معانی الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هی بحسب الحكاية بناء
على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكی عنه خارجا عن السبعة لكن لا يضر
لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة فی متعلق التصديق التی يعلم منها حاله ايضا لان المحكی عنه خارج عن مدلول القضية
التفصيلية فلو تعلق التصديق به يلزم خلاف الضرورة الوجدانية ففی غاية السقوط والسخافة لانك قد عرفت
ان المحكی عنه ليس بقضية اصلا فكما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية
ايض ثم ان النزاع فی متعلق التصديق لا يتوقف على تعين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية أخرى غير الادراك وهذا
ظاهر جدا فما ظن ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلائم مذهب
من يرى ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك
بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يليق عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات
لانه مذهب الجمهور وهم يعدونه من قبيل الادراك فی غاية السقوط فتامل قوله والوجدان السليم الخ لا ريب ان القضية
عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الرابطة بينهما فلا بد فی علم القضية من ان يلحظ الموضوع بلحاظ
ثم المحمول بلحاظ آخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول لانا لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند
سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة مستقلا او كذا الاجمال بای معنى اخذ خارجا

وبقى الاحتمالات الثلثة الاول فاما كان لابد ان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم عن
عبارة المصنف ويدعى الضرورة فيه لبعض الاذكيا ويقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند
ادراك المرئى فيندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى الحرفى وغيره معنى
حرفى ايضا وينحصر الحق فى الاحتمال الثانى لكن ينبغى ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان
كان التصديق قسما من العلم وعبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلثة او الاربعة
كما هو المنسوب الى الامام او عبارة عن الادراك المسمى بالحكم كما هو مذهب الحكماء فالتعلق ليس الا عبارة
عن المعلومية والمدركية فلا يخفى ان المتعلق على الاول مفهوم القضية وعلى الثانى النسبة الرابطة من حيث هى كذلك

عن معنى القضية قطعا لما بينه الشارح وما ظن ان الامر الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذى
لا يرجع الى القضية ولا علاقة له معها فمن بعض الظن لانا اذا نراجع الى وجداننا نصدق بقضايا مفصلة وليس ههنا
لحاظ الاجمال اصلا وهذا ظاهر جدا لكن بقى شىء وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا
خارج عن معنى القضية لان النسبة الرابطة كالهيئة الصورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجها عن
معنى القضية لم يبق الا مفهومان مفردان وهما لا يصلحان لتعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند
الحكاية والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة ليس بحكايتين عن شىء ولا يصلح اتصافهما بالصدق والكذب
وبالجملة هما بهذه الحيثية ليس مرآتين للثبوت الواقعى وانما يتعلق التصديق بما هى مرآة للثبوت الواقعى وهى
ليست الا النسبة الرابطة فالاجمال مطلقا والنسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالى والموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة بينهما كلها سواسية فى كونها خارجة عن معنى القضية ومفهومها فقول الشارح بقى الاحتمالات
الثلثة الاول ليس بشىء والصواب ان يقال بقى الاحتمال الاول والثالث اللهم الا ان يقال انما حكم ببقاء
الاحتمال الثانى بناء على زعمه ان القضية مركبة من جزئين كما يفهم من كلام المحقق الطوسى فى الاساس وقد صرح
به الشارح فى الحاشية التى نقلناها سابقا وتكلمنا عليها فافهم **قوله** فان كان آه فيه اشارة الى ان ادعاء كون
متعلق التصديق امرا مستقلا ادعاء محض ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه كما سيصرح وقد مرّ منا الكلام فى هذا المرام
مستوفى فتذكر **قوله** لان المركب من معنى الحرفى وغيره الخ قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما
يكون غير مستقل لو احتاج الغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج الجزء الى جزء آخر لا يقدح فى استقلال
المركب فالقضية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لوحظ الكل بالذات فملاحظة
الجزء تكون تبعا لملاحظة الكل لكن جزئية الجزء الغير المستقل ليست بحسب كونه ملحوظا بالتبع ولو لوحظ الكل
بحيث يكون الجزء المستقل ملحوظا بالذات والجزء الغير المستقل ملحوظا بالتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية

بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتدبر ثم القضية انما تتم بامور ثلثة ثالثها نسبة اخبارية حاكية

ولا يبعد ان يصطلح ويقال التصديق تصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة
بينهما وان لم يكن مذهبا لاحد فالنزاع يشبه النزاع اللفظى وان كان التصديق عبارة عن الكيفية
الاذعانية التى توجد بعد تصور اجزاء القضية بتمامها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن فالتعلق عبارة عن
علاقة خاصة هى مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع
النسبة الرابطة اولا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وما لم يتصور النسبة
لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذعانية وكون المتعلق بهذا التعلق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه فقد
ظهر ان النزاع مما ينبغى ان لا يكون معركة لهؤلاء الفحول هكذا ينبغى ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقى
بعد خبايا فى زوايا الكلام **قوله** بل انما يتعلق آه اعلم انه وان كان عبارة المصنف يصح حملها على الاحتمالات
التى بيناها فى متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هى رابطة ولو حملا بعيدا فى بعض الاحتمالات
لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير اللحقة بالمهرة بحر العلوم مير باقر داماد فينبغى
ان يحمل على ما هو محتمل فى عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية المجملة وان كانت مركبة
من ذلك الجزء لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة ايضا لا يصلح لان
يتعلق به التصديق لا لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس مبينا ولا مبينا
كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشىء واحد والقضية المفصلة ليست شيئا
واحدا بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق
بها علم واحد فافهم **قوله** ولا يبعد ان يصطلح الخ يعنى ان القول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال
كون النسبة رابطة بينهما لا يصح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقه على
هذا لابد ان يكون امرا واحدا لا امورا متعددة بل لا يصح كون متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة
بينهما الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع انه ليس مذهبا
لاحد فالقول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما مع القول بكون التصديق
كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح **قوله** فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا مسلم لكنه عسى ان
لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا للمحقق الطوسى من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة
عنها اذ على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث لحاظها باللحاظ الاستقلالى خارجة عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارته في بعض المواضع من كتبه هكذا تتم مسلك شريعة الصناعة ان تعلق الاذعان بامر مجمل تفصيله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليس فيها الا الاحتمالات الثلثة في معنى الاجمال والاحتمال الاول في معنى الاجمال اى الاجمال الذى في الحد والمحدود ولا يليق بحال عاقل ان يلتزم في معنى القضية بلا ضرورة داعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

هى رابطة ايضا خارجة عن معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق يلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية مع انه قد صرح فيما سبق انه لا يمكن تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لا عن مفهومها يقال يلزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية اصلا اذ التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الرابطة وهى خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقتها مصدقة قط فتامل ولا تخبط خبط عشواء **قوله** وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق المبين ان التصور والتصديق نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم هو هو والتصور يتعلق بكل شئ والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يوخذ الموضوع متلبسا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشئ واثر التصديق كون الشئ شيئا ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بامر مجمل وهو مفاد الهيئة الحملية فهو بطل لان ذلك الامر المجمل الذى جعله مفاد الهيئة الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هى كذلك فهو ليس بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق بالمحمول وعلم تصورى متعلق بالنسبة الحاكية وهو التخيل وعلم آخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقا بالهيئة الحملية بهذا المعنى بل التصديق هو الاذعان الذى يتعلق بالنسبة الحاكية بما هى حاكية او غير مشتمل على النسبة الغير المستقلة الحاكية بما هى حاكية فهو منسلك في المفردات والحقايق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التى هى مفاد الهيئة الحملية كما يدل عليه قوله كمفهوم هو هو فهو وان كان صحيحا لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية من حيث هى حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لملاحظة حالهما وقوله واثر التصديق كون الشئ شيئا خلاف مذهبه فان كون الشئ شيئا هى النسبة الرابطة التى هى الكون الغير المستقل فافهم **قوله** فالاقرب الخ بل الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتامل **قوله** والثانى ما هو احد اعتبارى آه كلام الشارح في هذا المقام منتحل عن الافق المبين ومحصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والزوائد ان الوجود الرابطى

قوله ثم القضية انما تتم آه يشير الى ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة سواسية في اشتمالها على الوجود الرابطى او العدم الرابطى بمعنى النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيهما في مرتبة المحكى عنه فالهليات البسيطة في درجة المحكى عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين والهليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الرابطى ووجود الشئ للشئ يطلق بالاشتراك الصناعى او بالحقيقة والمجاز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية الايجابية والثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقايق الناعتية في نفسه

يطلق في صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل جزء للقضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقايق الناعتية وليس معناه الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في شئ آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشئ في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذلك ان الوجود في نفسه قد يوخذ لنفسه كوجود العقل او الجسم وقد يوخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يوخذ مع كونه لنفسه بنفسه كوجود الواجب تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه بالنحو الثانى فهو وجود رابطى بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا في الهليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم قضية هلية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يجرد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويوخذ من حيث هو تحقق ذلك الشئ في نفسه فينعقد قضية هلية بسيطة وبالجملة قولنا البياض موجود في الجسم له اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للهلية البسيطة والآخر انه هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذا الاعتبار وهذا هو الاعتبار الذى يصير به البياض مثلا حقيقة ناعتية فقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعتية ليس لها وجودها في نفسها الذاتها وانما هو في الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او للمحل فظهر ان الوجود الرابطى بالمعنى الثانى عبارة عن احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقايق الناعتية ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معدوما بل ممتنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا واذا اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية هلية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الرابطى يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التى هى جزء للعقود الايجابية وثانيهما وجود الشئ في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشئ من الحقايق الناعتية وهو المحكى عنه في ايجابات الهليات المركبة كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقايق الناعتية الذى يصير به محمولا في الهلية البسيطة غير مذكور في كلام الشارح

وليس ماله الا تحقق الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقايق ملاحظا ومعتبرا بالارتباط
بانه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل يحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقة
الناعتية التى هى موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثانى وجود مستقل يحقه بحسب خصوصية موضوعه اعتبار
غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التى هى مفهومات فى انفسها ثم لزمتها الاضافة وهذا
المعنى ربما يلاحظ وينعت به متعلق موضوعه ويعبر عنه بالاتصاف كما يقال الجسم وجد له البياض ومتصف
بالبياض وربما يلاحظ وينعت به موضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له

وقس عليه العدم الرابطى وعدم شئ عن شئ ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشئ لا شيئا
به الموجودية ووجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود كما هو المشهور
عندهم ومنصرح فى كلام الشيخ الرئيس وغيره من روساء هذا الفن فالمحكى عنه للهليات البسيطة ليس الا
نفس موجودية الموضوع او انتفاءه فى نفسه والمحكى عنه للهليات المركبة وجود المحمول فى نفسه او عدمه
كذلك لكن على ان يكون فى الغير فقد ظهر الفرق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال احدهما على الوجود
والعدم الرابطيين بالمعنى الثانى دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

وانما ذكره صاحب الافق المبين والناظرون فى كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران فى الشرح
فوقعوا فى الهجر والغلط واوقعوا الناس فى الخبط واللغط وبالجملة لما كان لوجود الحقايق الناعتية اعتبارين
احدهما وجودها فى انفسها ولكن على ان يكون للغير وثانيهما وجودها فى انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
الغرض بذكر هذا الاعتبار فى هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وفسره بمفهومين لكن قوله وليس
ماله الا تحقق الشئ فى نفسه آه فى بيان التفسير الاول لا يخفى ما فيه من المسامحة كما سينكشف وبهذا ظهر ان حمل المقام
ليس من معارك الآراء ولا مما يتحير فيه فهم الاذكياء كما زعمه بعض المستطيعين القاصين فافهم قوله وليس ماله الخ يعنى
ان الوجود الرابطى بالمعنى الثانى الذى هو من حالات المنعوت له تعبيران لان الوجود فى نفسه للشئ الذى فى المحل
له اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشئ للشئ ويراد به هذا الاعتبار وقد يقال له الذى الاعتبار بشرط
انه يلاحظ به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثانى اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار
والغرض التنبيه فيه بهذين الاسمين ولا فرق بينهما فى المآل لانه واحد على التقديرين كذا افاده الاستاذ الاعلم قده
قوله وهذا المعنى الخ يعنى ان هذا المعنى قد يوصف به موضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا
عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالاتصاف كما يقال الجسم
متصف بالبياض وموجود له البياض قوله وقس عليه العدم الرابطى الخ يعنى ان العدم الرابطى يطلق على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ فى نفسه ولكن عن محل وهذا هو العدم الرابطى المحكى
عنه فى سوالب الهليات المركبة وسينكشف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الرابطى سوى النسبة الحاكية فى
سوالب الهليات المركبة لا يخلو عن اشكال قوله ولما كان الوجود عبارة الخ الظاهر ان هذا ماخوذ عما قال بعض
المدققين فى حواشى شرح التهذيب ان المحمول الذى هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذى هو
غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكى عنه وكنفس الامر لا يحتاج الى الوجود الرابطى وبحسب
الحكاية والعقد الذهنى يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ فى التعليقات
وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود لما كان مخالفا لها لا احتياجها الى
الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فى موضوعه
هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه هو نفس وجود
موضوعه انتهى وقال ايضا فى تلك الحاشية الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى
فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة
الخارجية والكذب عدمها ما أول بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة
سواسية فى مرتبة الحكاية فى الاشتمال على الوجود الرابطى او العدم الرابطى بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية
او السلبية انما الافتراق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الرابطى بالمعنى الثانى دون
الهليات البسيطة فمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ فى نفسه او عدمه فى نفسه ومصداق الهلية المركبة و
جود الشئ على صفة او عدمه كذلك وقال هذا القائل فى حواشى شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ فى مرتبة الحمل
يتاخر عن ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد فى الهليات المركبة لا فى الهلية
البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجودية وليس وجوده وجودا فى الموضوع بل وجود الموضوع فليس له
ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعى ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا فى
الموضوع ان لا يكون له وجود فى الموضوع كيف وقيام الوجود بالمهية ضرورى وايضا قد ذهب الشيخ وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من
اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وقال فى الحاشية المعلقة على هذا القول الحاصل ان الحكاية
متحدة مع المحكى عنه واذا كان فى الحكاية امر ليس فى المحكى عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه مناف ومناقض
قال فى حواشى شرح التهذيب وقد قلد الشارح هذا القول فى شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا
سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لا تخلو عن الوجود الرابطى فى درجة المحكى عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين مبدء المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية غاية الامر ان
الاعراض التي سوى الوجود لما كان للوجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع هو عين وجودها في نفسها
واما الوجود فلعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه واما انه
لا يكون له وجود للموضوع وربطا اصلا فكلا هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المهية عارضة لها
في نفس الامر لكان بالضرورة بين المهية وبين الوجود ارتباط مغائر للطرفين مفهوما وكان ذلك الارتباط هو مفاد
القضية القائلة المهية موجودة فعلى هذا التقدير لا محيص عن القول بان مصداق الهليات البسيطة هو الارتباط
الذي بين المهية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق الهليات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على
موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس المهية بلا زيادة امر وانضمام حيثية كان مصداق الهلية البسيطة
نفس تقرر الموضوع ضرورة ان الهلية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
اذ ليس الوجود حكاية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للمهية بالوجود اصلا وبالجملة مصداق الهليات
البسيطة على هذا التقدير نفس المهية المتقررة ومصداق الهلية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية او انتزاعية
فمصداق الاولى بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعمه الشارح في شرح التصورات من كون
الوجود صفة زائدة عارضة للمهية كما لا يخفى على المتامل واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات
واشار اليه الشارح بقوله وصرح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتائيد ما قصده تائيده اصلا لانه مبني على مذهبه
من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في نفس الامر ومعناه ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالمهية يخالف
سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لمحالها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسب الى موضوعه
فان لها وجودا انا عتيا قائما به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المهية ليس له وجود
زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التائيد اذ على هذا التقدير
لا معنى لكون الوجود عرضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا
عن الحال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود حالا فيه فيرجع الى ان محل الوجود لا يسمى موضوعا
في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا يخفى ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه ان اراد
بكون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الاعراض في انفسها هو قيامها بمحالها فهو
ان كان حقا لكن شان الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشان بلا فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما
بالمهية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحال ان يقوم
بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالمهية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمهية مع

ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح يحكم بانه لا ينعقد القضية ما لم يلاحظ ارتباط الموضوع للمحمول بالاتحاد
بينهما المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصالحة للتكذيب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الذهن
بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتاخرون القائلون بتربيع اجزاء القضية او بدونها كما هو راي
القدماء القائلين بتثليثها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على
رابط آخر بين الموضوع والمحمول ولا الحكم بالفرق بين طرفي الهليات البسيطة وطرفي الهليات المركبة
بان في الاولى ليسا متضمنين للربط وفي الثانية احدهما متضمن له كيف وعند الحكاية بان الجسم ابيض
لا يلاحظ الا نفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكاية بان الجسم موجود
الا مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للموجود لا انه ينسب الوجود اولا الى الجسم او الابيض ثم يحكم بالاتحاد
احدهما المتضمن للنسبة الوجود بالآخر ولا انه يلاحظ في احد طرفي الهليات المركبة المعنى الاجمالي المنحل
الى نسبة الوجود والى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في الهليات المركبة
والبسيطة في درجة الحكاية اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض
ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه لا يحتاج الى الرابط ويستدل بان العجم يقولون في ترجمة زيد
موجود زيد هست ولا يذكرون الرابط ولا يقولون زيد هست است ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد
نويسنده است ويذكرون الرابطة ولا في ان احدهما تحتاج الى الرابطة سوى النسبة الحكمية وهو الوجود
او العدم دون الاخرى كما يقوله الفاضل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احد طرفي الهليات المركبة
متضمن للوجود الرابطي ومفهومها هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله اخير المحققين
بالمهرة وبينه بعبارات مطنبة في الافق المبين كما هو دابه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه تلميذه
صدر الشيرازي في بعض تصانيفه

لكون وجودها عينها وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدري
واذ لا وجود له في الواقع وراء وجود منشاء انتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوعه بل هو نفس
وجود موضوعه يقال ان سائر الانتزاعيات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشي انتزاعها فلا يصدق
عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها بل وجودها نفس وجود محالها فتامل ولا تنزل قوله ولما كان
الرجوع الى الوجدان الصحيح الخ اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني
الى ان ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد
الملاحظ بين الطرفين رابطا بينهما واستدل عليه بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست

وفي الهلية المركبة زيد نويسنده است ونويسنده نيست فلم يعتبروا في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين
بالاتحاد امرا آخر واعتبروا في المركبة سوى ماذكر الوجود والعدم الرابطين ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية
بالمركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا انتسب الى الموضوع لابد له من رابطة
هي الوجود بل رابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضميمة هناك وتعقب عليه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة
على شرح التجريد بان فرقه بين الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تشهد الفطرة السليمة بفساده وكذلك
لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو
مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتاخرين الذين زادوا
النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توهمه يكون اجزاء القضية في الهلية البسيطة اثنين وفي
الهلية المركبة اربعة وهذا مما لم يقل به احد ولا يقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب
اتحادهما وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيهما ايضا
باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بديهة العقل بين الصورتين في هذا
الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
يجزم بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منفي في صورة السلب فلابد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد
وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفيه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بموجود بسلب
اتحادهما من دون ملاحظة الوجود كذلك لقائل ان يقول الحكم في زيد قائم بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بقائم بسلب اتحادهما من غير ملاحظة الوجود
وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكر في تسمية احدهما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية مبنية على توقف
صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركبها منها حقيقة كيف لا ومن البين
ان الهلية البسيطة ليست جزءا من الهلية المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم وكذلك
التمسك بقول العجم زيد هست وزيد نيست لانا نقول لا يخلو من ان يكون مفهوم قولهم هست ونيست ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم ومرادفاتهما في سائر اللغات فذلك بالبديهة يحتاج الى الرابطة وان كان ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ هست ونيست ههنا بمعنى الموجود والمعدوم مع الرابطة
فلا تكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى الرابطة في هذه القضية الملفوظة
مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وما قال الغياث المنصور ان قوله والتفرقة
بين الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تحكم تشهد الفطرة السليمة بفساده في حيز المنع اذ لا شبهة على من له

ادنى فطانة ان المعتبر في الهلية البسيطة هو الطرفان والاتحاد الملاحظ بينهما وفي الهلية المركبة تلك الامور مع
امر آخر هو الوجود ثم لم يتفطن ان ما نقله من المنطقيين هو اقل ما لابد منه في تحقق القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل
قضية منحصرا في هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخر غير الذي ذكره
واستدل بذلك على ان ليس للهلية المركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير الامور الذي ذكرها وفساد
ذلك اجلى من ان يخفى والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب اتحادهما وكان كافيا
في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ممنوع اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفايته في تحقق
المركبة وهل هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد في تحقق المهية البسيطة فليكف في تحقق المهية المركبة اذ لا فرق في بداهة العقل
بين الصورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يحتج الحكم المذكور
في البسيطة الى غيرهما لم يحتج في المركبة ايضا فانا نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث نقدر ان نحكم باتحاد
الطرفين في مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا ولا نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اخذ الوجود
واعتباره معهما وان خفي علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمي والحرفي معلومان لنا ونقدر ان نحكم على المعنى الاسمي
دون الحرفي وكثيرا ما يخفى لمية ذلك علينا فكما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمي فليجز ان يحكم على المعنى
الحرفي لان كلا منهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ضميمة في الهلية البسيطة
فليجز في الهلية المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين فليس بشيء اذ لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في زيد
موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يحكم في زيد قائم باتحادهما والقول بان في الهلية المركبة تلك الامور مع امر
آخر هو الوجود ربط قطعا لان ذلك الوجود ان كان محمولا فليس برابط وان كان رابطة فهو عبارة عن النسبة
التامة الخبرية فان قال ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة كلاما تاما
وبطلانه لا يخفى وان قال ان محمولها دال على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة مستغنية عن الرابطة
غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الرابطي في هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني
وما قال ثم لم يتفطن الخ فلا يخفى سخافته وركاكته لان الكلام في الاجزاء الاولية للقضية وهي اما ثلثة كما هو رأي
القدماء او اربعة كما زعمه المتاخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد اجزاء القضية بتركيبهما
ففي قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولابد من نسبة بينهما
غاية الامر ان الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا
لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى مصنف في الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتداء والفاعل
فان قولنا قال زيد في قوة زيد قائل ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيدا موجود الا الى

تصور زيد موجود وتصور الاتحاد الذي هو النسبة التامة الخبرية فلذلك لا يحتاج في الحكم بان زيدا قائم الا الى
تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هي النسبة التامة الخبرية لان تصور زيد وقائم والاتحاد يكفي في الحكم
بان زيدا موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيدا قائم بل يحتاج في هذا الحكم الى اعتبار
اخذ الوجود واعتباره معها كما زعمه وقياسه المهية البسيطة والمركبة على الهلية البسيطة والمركبة فاسد جدا
لان الهلية البسيطة مركبة اما من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
لان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستقلا صالح لان يحكم عليه وبه والمعنى الحرفي لعدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه
وبه وهذا غير خفي على من له ادنى دراية وبالجملة ما زعمه الصدر المعاصر للمحقق الدواني من عدم اشتمال الهلية
البسيطة على النسبة التامة الخبرية واقتفاه انه في غاية السقوط والبطلان وذهب الصدر الشيرازي
صاحب الاسفار الى ان مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطة قال في الشواهد
الربوبية لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شئ من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وهو الوجود
عند الموضوع وان كان في نفسه عين وجوده عند الموضوع فههنا ثلثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الرابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال
في حواشي شرح حكمة الاشراق الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطة وتسمى القضية التي حمل فيها الوجود هلية
بسيطة وتسمى غيرها هلية مركبة وانما سميت الاولى بسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشئ كالمهية الموضوعة له
وغيره الوجود كالكتابة ونحوها اذ لا يرتبط بشئ فلا يرتبط به الا بوجود زائد عليه فقولنا زيد موجود
انما مصداقه ومفاده وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فلذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب
فمصداقه ومفاده وجود الكتابة لزيد فههنا وجود زيد ووجود كتابة ووجودها لزيد والذي ذكرنا لا ينافي
كلام القوم ان القضية المعقولة لا بد وان تلتئم من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والرابطة فان هذه المعاني
كلها حاصلة في الهلية البسيطة لكن على وجه يكون الربط فيها عين المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابطة
معا لانه بنفسه مرتبط مع غيره الذي هو موضوعه وهذا ايضا يدل على ان للوجود صورة في الاعيان بها يرتبط
الاشياء بعضها ببعض كالمحمولات الذاتية او العرضية لموضوعاتها فقد ظهر بما ذكرنا ان القضية المعقولة ايضا
قد يكون ثلثية وقد يكون ثنائية كالقضية الملفوظة هذا كلامه ولا يخفى سخافته لان مفهوم الموجود ان كان
بنفسه رابطة فاما ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطة كما لا يخفى او يكون مفهوما غير مستقل فلا يكون محمولا
ولا يمكن بلحاظ مفهوم واحد في زمان واحد وآن واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكر من
الفرق بين مصداق الهلية البسيطة والمركبة لا يوجب اسقاط النسبة الرابطة من الهلية البسيطة في مرتبة الحكاية

اصلا ولقد افيد لابطال هذين المذهبين وجه وجيه وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية
مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما مشتملة على النسبة التامة الخبرية
فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير مشتملة عليها
فبطل القول باشتمال جميع الهليات المركبة على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية والروابط الزمانية
وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئتها على الزمان كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجدان ايضا فلفظ كان
في قولنا زيد كان موجودا اما دالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة الرابطة
او غير دالة عليها وهو مع كونه خلاف الاجماع خلاف بديهة العقل ايضا ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان
بما وقع للشارح من الخبط والخلط في بيان هذين المذهبين اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول
الهليات البسيطة بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعمه الشارح بل هو مذهب الصدر
الشيرازي صاحب الاسفار ومذهب معاصر المحقق الدواني ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية
انما فيها النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه الى صاحب ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره
معاصر المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد كما علمت مفصلا فتامل ولا تخبط خبط عشواء والتحقيق ان مصداق الهلية
البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية عن تقرر نفس ذات زيد بلا زيادة حيثية
اصلا واما الهليات المركبة فمصداقها امر زائد على تقرر نفس الذات هو عروض المبدا انضماما او انتزاعا فمصداق
الهلية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة ومصداق الهلية المركبة مركب لاشتماله على
الموضوع ومبدا المحمول القائم به انضماما او انتزاعا او غير القائم به حقيقة بان يكون جزءا منه كما في حمل الذاتيات
فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينا له كما في الحمل الاولي وحمل النوع على
الشخص فان مصداق الحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول بها وما يظهر من كلام بعض الاعلام
ان المراد بالوجود المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فسخيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدري
لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعروضه لنفس المهية مع قطع النظر
عن الحكاية الذهنية فتامل الثاني اعلم انه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود
الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشئ عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول
ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل
ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه
صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد
معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد
المقصود اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو
معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم
هو سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة و
معنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه له حتى يكون من موجبات
الهلية المركبة او ليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشيء الليس مقابل التقرر الصادر
عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان حجة الجعل البسيط من المشائية
ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام مما لا علاقة له
بكلام المحقق الدواني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقة في نفسها غير معقولة
وان هذه الليسية ترجع الى سلب الشيء عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الليسية لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولها العدم نسبة رابطة ام لا على الاول
تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
مبدء المحمول عنها فان كان مما يصح انتزاعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن
الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على
انه لا يكون المحمول حينئذ به المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم رابطي فلا يكون محمولا

اذ المحمول لا بد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لا سيما على مذهب
من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان
سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة او ارتكاب
ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان
وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم وزيد
ليس بموجود مختلفان بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه ليس بشيء اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة
بحسب الحكاية يكون المحكي عنه لها ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على
وجود الموضوع بحيث يكون صالحا لانتزاع المحمول واما قولنا زيد ليس بموجود فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع
لكونها حكاية عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحكي عنه مع القول بتغايرهما بحسب الحكاية ايجابا
وسلبا في غاية السخافة الثالث اعلم انه قد زعم صاحب الافق المبين ان الهليات المركبة مشتملة على الوجود
والعدم الرابطيين سوى النسبة الرابطة حيث قال واما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك قضية نسبتان
احدهما الوجود او العدم الرابطة اذ ما يرومه الرائم هناك وجود شيء لشيء او انتفاء شيء عن شيء فتلحظ للوجود نسبة
الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود ونسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل
المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان
وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة
الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وكذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر
موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع
الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا نسب
العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن
احدى تلك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها
على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست
جزءا منفردا بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك
هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك
ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الموجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية في الحكاية عن
كون الفلك بحيث يثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة آخرى اصلا وايضا هذه النسبة المنضمة معنى غير

ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والانصار اجزاء القضية هناك اربعة والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين آه ذهب اوهام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح واختار المصنف رح موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لولاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا

غير مستقل فعلى تقدير كونها جزء الموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوعه حاشية للقضية فان المحكوم عليه والمحكوم به لابد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغي اليه فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتحصيل **قوله** ذهب اوهام الناس آه قال السيد المحقق قده في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه قيما لا يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه كلها فما معنى احتماله له واجاب بان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيناه من قبيل بل في المآل بجواز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمه ما يوجبه من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشي من تقليد او شبهة في صواب او خطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر والاطلاع على الواقع او فساد شبهة وبهذا اندفع ما قيل ان عند الظن نسبة يخطر ببال الظان بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف والراجحية

يجبني قولهم انا فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت في الادراك بانه اذعاني او ترددي فقول القدماء هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التي في جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية نسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق

وايده بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق الظن بمدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارج عن مدلول القضية مدخل في تعلق الظن شرطا او شطرا والنسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحية والمرجوحية البتة ومتعلق الظن على تقدير تركبه نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا من مدلول القضية فمع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية

في غير معقول من غير مرجوحية متشي آخر وكالازم ان يصير الظن جزما هف وبهذا يظهر ان قوله لكنه بحيث لولاحظ الظان الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن زواله في المآل بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه ولا يلزم منه ان يعلم الظان نقيض ما اعتقده في المآل نعم مفهوم الراجحية والمرجوحية متضايفان لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل الآخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجح حتى لا يمكن تعقله بدون تعلق المرجوح بل الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض الآخر مخطورا في الحال بل في المآل فلا يلزم ما الزم **قوله** لصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الراجح باحدهما والمرجوح بالآخر فلم يلزم تربيع اجزاء القضية ولا دخول النسبتين المتنافيتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعتبر عندهم وهو انما يتعلق بالقضية الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مظنون وزيد ليس بقائم ليس بمظنون وهذا الظن لا يتعلق الا بالنسبة الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيما بينهم مركبا يلزم دخول النسبتين المتنافيتين في القضية الواحدة وهو باطل وما قيل التفريع غير صحيح اذ لو كان الظن اذعانا مركبا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية لانهم قد جوزوا التعلق الوهم بها ويرد عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة التامة وحدها بل بها مع التقييدية الا ان تعلق المرجوح بالتقييدية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة كما ان الشك يتعلق عندهم بالنسبة التقييدية مع زوالها عند تعلق الاذعان بالتامة قيل والسر فيه ان النسبة التقييدية هي مورد النسبة التامة فلا يتصور كونها مرجوحة او مشكوكة مع كون وقوعها راجحا او مذعنا فلا بد وان يكون في القضية عندهم في صورة تركيب الظن من الراجح والمرجوح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

يلزم ان يكون القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المتقرر عند الكل او يكون كل منهما داخلا وهو المطلوب
واما ان يكون احدهما داخلا والثاني خارجا فاما ان يكون الثاني موجودا بان يكون جزءا القضية اخرى
او موجودا بانفراده على الاول يلزم ان يكون متعلق الظن قضيتين وعلى الثاني يكون متعلقه معنى خارجا
عن مفهوم القضية الواحدة هذا خلف وليعلم ان البساطة ليست مختصة بالظن بل اليقين والوهم والانكار
بل الشك ايضا كذلك قوله يجيئ قولهم آه قال بعض الاذكياء من المتاخرين ان قولهم بتربيع اجزاء القضية مبني على
قولهم بتغاير متعلقي التصور والتصديق فانهم لما راوا ان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد لتعلقه
من نسبة في القضية وللتصديق من نسبة اخرى فيها والا لزم اتحاد متعلقي التصور والتصديق وهو خلف
عندهم فكان مدعى المصنف رح الاعتراض على مبناهم الفاسد وحاصله انا فهموا ان المشكوك هو المدعى عن
ولا يتقوم التردد الا بان يتعلق بما يتعلق به الاذعان فليس للشك الذي هو من اقسام التصور متعلق سوى متعلق
التصديق والتعرض للوقوع بناء على قولهم ان متعلق التصديق هو الوقوع

بان بساطته وان كانت لازمة على راى المتاخرين ايضا لكن لما كان التحقيق عند المصنف مذهب القدماء
فرع البساطة على مذهبهم وليعلم بطريق المقائسة بساطته على مذهب المتاخرين ايضا **قوله** يلزم ان يكون الخ
قد انطقه الله ههنا بالحق حيث اعترف بان تركيب القضية من جزئين خلاف المتقرر عند الكل ومخالفة لبعض
المدققين حيث زعم تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني ان حقيقة القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال
كون النسبة رابطة بينهما غير معتد بها عند اولي الالباب كما ذكرنا سابقا **قوله** وليعلم ان البساطة وذلك لان
الكيفيات بسائط لا تركيب فيها اصلا **قوله** قال بعض الاذكياء الخ اعلم ان المتاخرين زعموا ان اجزاء القضية
اربعة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والنسبة التقييدية واستدلوا على ما ذهبوا اليه بان التصديق
لا يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصور والشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا محيص من القول باشتمال القضية
على نسبتين يكون احدهما متعلق التصديق والاخرى متعلق الشك وظاهر انه ليس في القضية نسبتان
تامتان فمتعلق التصديق يكون نسبة تامة خبرية ويسمونها بالحكم ومتعلق الشك نسبة تقييدية ويسمونها بالنسبة
الحكمية واورد عليهم بوجوه الاول انا اذا قلنا زيد قائم فلا نفهم منه الا نسبة واحدة وهي التامة الخبرية دون
نسبة اخرى ولا نحتاج الى اعتبار نسبة تقييدية فلا يتعلق الشك الا بما يتعلق به الاذعان فالمدرك في صورة
الشك هو بعينه المدرك في صورة الاذعان والتفاوت انما هو في الادراك بانه اذعاني او ترددي الثاني
ان الحكاية عن الامر الواقعي انما يحصل بالنسبة التامة الخبرية ولا دخل فيها للنسبة الاخرى ولو كانت ههنا نسبة
اخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع على ما زعموه لكانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول وتوضيحه على

فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة ومتعلق التصديق هو
نفس الوقوع واللاوقوع والفرق ظاهر فتامل قوله كل بالعرض آه اي بواسطة الغير اما واسطة في الثبوت بان يجعل الغير القضية كلا او مجموعا
بالنسبة الى المعلومات الثلثة او واسطة في العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وينسب الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير وبوجه
قوله كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق تفصيله ان المعنى المركب الذي يتقوم حقيقته من اشياء متعددة كل بالنسبة الى هذه الاشياء
بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالانسان المتقوم حقيقته من الحيوان والناطق والمعنى الذي يتحد مع هذا المعنى المركب اتحادا
بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كمفهوم الكاتب المتحد

با قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فموردهما اما ان يلاحظ ويؤخذ بحيث يكون من حد
حاشيتيهما وهذا مع انه غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكوما عليه بخصوصه بالوقوع
واللاوقوع فيصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عبارتهم المشهورة اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمحكوم عليه يجب
ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة
كما مر جوابه ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزءا
من القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن النسبة الخبرية واجيب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الخبرية امر
بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال في الحد والمحدود بل الاجمال
ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الكملاء انه لا بد لكون شيء
جزء الآخر ان لا يتم ولا يتحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشيء ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع
في الجمل الخبرية تتحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزءا تعسف فان مناط الصدق والكذب في
الاخبارات في جانب المحكي عنه نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب الحكاية محض الوقوع الحاكي عن الحلول
الواقعي فالاجزاء الثلث في المحكي عنه وكذا الثالث في الحكاية يكفي لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر زائد
ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية عن نفس الامر
لكانت القضية المشكوكة غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الاعلام قدس انه كيف حكمتم قريحتكم بان الشك متعلق
بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد هو تجويز وقوعها ولا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف
جوز قريحتكم ان القضية الموهومة والمشكوكة لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان مقصودهم
ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل هي نسبة واحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك ومن حيث انها تامة خبرية يتعلق
بها الاذعان وهذا توجيه للقول بما لا يرضى به قائله **قوله** فلا يرد ان لهم ان يلتزموا الخ هذا الالتزام لا يجديهم نفعا لانك
قد عرفت ان التردد لا يتقوم حقيقته ما لم يتعلق بما هو حكاية وهي ليست الا النسبة التامة الخبرية فلا بد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا الادراک وذلک خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح لمجعولية الذاتي وهو محال

مع الانسان المرکب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قول يحتمل الصدق والکذب ولاشک ان المعلومات الثلثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع العقد المنعقد في الذهن من هذه المعلومات وهو کل بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلثة کما لا يلزم تحقق الکاتب بمجرد تحقق الحيوان الناطق قوله اقول فيجب آه حاصله على تقدير ارادة القائل بالکلية بالعرض الکلية بواسطة الغير واسطة في الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الا الادراک او الوقوع فجعله القضية کلا اما بالدخول في اجزاء القضية ومآله انه يوخذ مع المعلومات الثلثة فيکون مجموع هذه المعلومات وادراک الوقوع قضية على قياس ما يقال ان الفصل يجعل الجنس نوعا فهو باطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم لا المرکب من العلم والمعلوم واما بالشرطية ومآله انه وقت تحقق الادراک يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز وتصحيح للمجعولية الذاتية لانه على هذا التقدير ما زاد في القضية جزء سوى المعلومات الثلثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فکونها قضية ضروري ليس مرهونا بايدي الشروط وفيه انه لقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني لا بان يجعل الادراک نفس هذه المعلومات من حيث هي هي قضية بل بمعنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضا للادراک الاذعاني قضية على قياس ان يقال ان الهيئة العارضة لقطعات الخشب في السرير جعلتها سريرا فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا يلزم المجعولية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يکون جزء القضية الوقوع واللاوقوع معروضا للاذعان ولعل القائل يلتزمه

الشک بما يتعلق به الاذعان وهو ليس الا الوقوع واللاوقوع والنسبة التقييدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة بان تکون الحيثية تقييدية او تعليلية اولم توخذ کذلک اذ ليست حکاية لا تصلح لان تکون متعلقا للتصديق وهذا ما قال بعض الاعلام ان الوقوع واللاوقوع لکانا داخلين في المتعلق فهما کافيان ولا دخل لتلک النسبة فان الحکاية ليست الا الوقوع او اللاوقوع وهو محل التردد وانکانا خارجين فلم يبق ما به يتقوم حقيقة التردد قال المصنف واخذ الوقوع بشرط الايقاع الخ اعلم ان المنطقيين کلهم اجمعوا على ان المعلومات الثلثة اعني المحکوم عليه والمحکوم به والنسبة الرابطة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها ففي صورة الشک ليست قضية لکونها متصورة حينئذ تصورا ساذجا وتوهم کونها معدا قا للقضية في حالة التصور البحت بط عندهم وقد صرح بذلک الشيخ في الشفاء حيث قال فاما الذي بحسب الامر نفسه فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو کونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلک النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب وما قال البعض ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلث وهي موجودة حين الشک فالقضية موجودة معه ولو کان کونها قضية معللة بالاذعان لزم مجعولية الذاتي ضعيف جدا لان تلک الاجزاء في حالة الشک تلک الاجزاء وليس کونها هي هي معللا بالشيء انما المعلل بالاذعان کون تلک الاجزاء قضية فلا مجعولية ذاتية اصلا کما لا يخفى على المتامل قوله بل غاية ما في الباب الخ هذا هو الظاهر من کلماتهم وتصريحاتهم وقد

الا ان يقال ان هذا ايضا خلاف الاجماع وعلى تقدير ارادة القائل بالکلية بالعرض الکلية بواسطة الغير واسطة في العروض يکون حاصله ان مبنى خيال القائل التفرقة بين الکل بالذات والکل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق الکل بالذات لا تحقق الکل بالعرض وهو ليس بصحيح لان الکل بالعرض يقال لما هو متحد مع الکل بالذات او بالعرض اتحادا لا زما الا ان مآله الکلية بمشابهة الکل بالذات في ان عند تحقق اجزائه العرضية يکون متحققا فکان حقيقة متقومة من هذه الاجزاء والکاتب بالفعل ليس کلا بالنسبة الى الحيوان الناطق بل الکل بالعرض هو الکاتب بالقوة فمنشأ عدم تحقق الکل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزائه العرضية وليس الا الادراک او الوقوع فهو خلاف الاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطه فيلزم القول بانفکاک الکل بالعرض من جميع اجزائه العرضية فهو تجويز لانفکاک الکل بالذات من اجزائه الذاتية لما عرفت من اللزوم بين الکل بالذات والکل بالعرض وهو تصحيح للمجعولية الذاتية فتامل فيه فان قلت انا لا نقول ان القضية بالنسبة الى نفس هذه المعلومات کل بالعرض بل بالنسبة اليها معروضة للاذعان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها لقول القائل لان مدار قوله على صحة انفکاک الکل بالعرض من جميع اجزائه العرضية ومدار هذا القول على ان الاجزاء العرضية هي المعلومات معروضة للاذعان وهي لا تنفک عن القضية التي هي الکل بالعرض بل هو جواب آخر للشک ومآله توجيه ما هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة بان ليس المراد ان القضية هي المعلومات انفسها بل هذه من حيث العروض للاذعان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه المعلومات وکاف في دفعه ما حققه بعد بقوله والافادة آه

يقال ان لفظ الکل بمعنى الکلي وهو شائع عندهم کما سيصرح به المص في مبحث المحصورات فحاصل جواب القائل ان القضية کلي عرضي لتلک المعلومات الثلثة والکلي العرضي قد يحتاج في صدقه على معروضه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنها کالکاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء مصداقه ولا يطلق عليه اسم الکاتب الا بعد عروض الکتابة له کذلک القضية کلي عرضي لتلک المفهومات الثلثة التي هي تمام اجزاء معروضها لکنه لا يصدق عليه القضية الا بعد عروض الاذعان لها فافهم قوله الا ان يقال الخ قد عرفت ان مذهبهم ان الوقوع واللاوقوع جزء للقضية من حيث عروض الاذعان فلا وجه لکونه خلاف الاجماع قوله فتامل فيه الخ قيل فيه اشارة الى منع ان يکون الکلية بالعرض بمشابهة الکل بالذات في ان عند تحقق الاجزاء العرضية تحققه لازم کما ان تحقق الکل بالذات لازم عند تحقق اجزائه بالذات بجواز ان يکون کلية بمشابهة الکل بالذات في انه قد يتحقق عند تحقق تلک الاجزاء کما يتحقق الکل بالذات عند تحققها فلا يلزم ان يتحد مع الکل بالذات اتحادا لازما ولا يخفى سخافته لان الکل بالعرض بالمعنى الذي ذکره القائل لازم

والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع
مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا
للصدق والكذب ففي الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لا في اصل الحكاية واحتمالها لهما نعم القضايا
المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمعك لكنه هو التحقيق
قوله هذا وان كان مما لم يقرع آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التفتازاني في المطول وغيره من ائمة
هذا الفن مصرحون بما حققه المصنف والحق ما افاده بعض الاذكياء في حواشيه على الرسالة القطبية وهو انه ان
فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالهما النسبة الحاكية كما صرح المصنف
فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقال لقائله انه صادق او كاذب فالمشكوك ليس
بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب في العرف فتدبر

للكل بالذات غير متخلف عنه فتخلف الكل بالعرض عن اجزائه العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن
اجزائه الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم **قال المصنف** فالحق ان قولنا زيد
قائم قضية الخ قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الاذعان به لا معنى له يحتمل الصدق والكذب
بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للمتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب اصلا
وفيه ان زيد قائم على اي وجه اخذ له معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحاكية نعم التردد
انما هو في مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للمتكلم ليس في اصل الحكاية فتامل فيه **قال المصنف** نعم
القضايا الخ قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات ان الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض
على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل
البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكة
اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تحصيل
الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك اصلا قوله كيف
والعلامة التفتازاني الخ فيه ما افاد بعض الاعلام قد ان المقصود ان هذا مما لم يقرع سمعك من المنطقيين
وان صرح العلامة التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان غير المذعن
لا يكون قضية فتذكر قوله والحق ما افاده بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في توضيح قوله ان في التعريف
الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هي اي لا بشرط
شئ فذلك لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجة فعلى هذا كما ان المصدق به قضية

كذا غيره من المشكوك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية
نظرا الى حال قائلها اي من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها فهو يتخلف عنها عند ما يخالف هذه الحيثية فعلى هذا
التعريف لا يكون غير المصدق به قضية وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس
حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال لقائلها انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكر داخلان فيه لانهما بحسب
نفس حقيقتهما صالحان لنسبة الصدق والكذب الى قائلهما فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق
والكذب انما هو باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك والموهوم والمنكر سواء
في كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلثة انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان
بالنسبة الحاكية كما نقلنا عنه واما في صورة الشك فهي عنده متصورة تصورا ساذجا وليست بقضية اصلا فافهم
قال المصنف ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة الخ هذا مطابق لما قال الشيخ في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة
الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون
الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب فاللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما في الضمير
يجب ان يتضمن ثلث دلالات دالة على المعاني الذي للموضوع والاخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على
العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه
وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات واما لغة العرب فربما حذفت الرابطة
اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي
في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا لم يذكر بعد ما دام لم يقال
هو الى ان يصح به فقد خرجت على ان يدل بذاتها دلالة كاملة ولحقت بالادوات لكنها تشبه الاسماء وهذا كلامه
واورد عليه شارح المطالع بان لفظة هو وهي وهم وهن انما هي عندهم ضمائر وضعت لما تقدم ذكره عليها
ولا دلالة لها على نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحكمية وانما يدل على مرجع اليه متقدم فليس مدلول هو في قوله
زيد هو حي الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فنقول الامثلة التي اورده
فيها ليست من مواضع الفصل يفصح عن ذلك تصفح كتابه على ان ضمير الفصل ايضا لا يدل عندهم على النسبة
الحكمية بل يدل على الفرق بين النعت والخبر واما الكلمات الوجودية فهي ان دلت على النسبة لكنها لا تدل
على الحكم كما بينه في المضارع الغائب حيث قال ان يمشي مثلا ليس معناه ان شيئا ما في العالم يمشي بل معناه
ان الشي المعين في الواقع وعند المتكلم غير المعين عند المخاطب متصف بالمشي وذلك الشي انما يفهم من لفظ
فاعله ويفهم منه ان يمشي فقط لم يدل على الحكم بل الدال عليه انما هو يمشي مع ضميمة ضمير الفاعل لانها

لوكان لها دلالة على الحكم لاحتملت الصدق والكذب وليست كذلك وايضا جعلها رابطا ههنا ينافي ما سبق منه
في الالفاظ من اخذها بازاء الادات واجيب بان دلالة الشيء على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
ضميمة وقد لا يكون مع ان الدال في الصورتين ليس الا ذلك الشيء كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
سرت من البصرة الدالة على الابتداء الخاص الجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
المحتمل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالته على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاء الكلمات
الوجودية لامر ما استحسن في نظره فقد اخذها ايضا على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وحين
اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة والحق ان العمدة في هذا الباب هو النقل عن
ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
له في الضمائر خاص والوضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجوع اليه ولا ريب انه معنى مستقل
لا رابطي فالاوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الرابط الغير
الزماني استعيروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ماخوذ عما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوعة في لغة العرب
للربط والا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوها وذلك لان الفلسفة لما انتقلت الى العرب
واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
الى لفظ يقوم مقام هست في الفارسية واستن في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
هست في الفارسية واستن في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
وقد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظة
هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الموجود وجعلوا مكان الهوية
الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني
انا لو فرضنا اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بانه راجع الى المرجع
فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتي به للربط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة رابطة
ولغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة التزامية
فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والمذكور وان كان اداة لكنه ربما كان
في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية
منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب فما ذكره العلامة التفتازاني مع انه غير تام توجيه لكلام
المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية
من كون الجزء مما يلتبس بالنعت ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما
صرحوا به ليس بشيء لانه مع مخالفة لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول
بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروها منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن
الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما حذفت الرابطة الخ قال
الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجامدة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بغيره
لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه
المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على
الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدأ وغيره فاذن يحتاج
في ان يرتبط بالمبتدأ مثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع
اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من
حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي
يرتبط به لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدأ والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتدأ
بالربط غير ما ارتبط الفعل لفاعله وتعقب عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد
من قام زيد فذلك ايضا في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب
هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حادوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجوب
تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخر عن الفعل
اذا صرح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون
من التركيبين المعنى المراد فلولا ان هذا التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون

قوله ربما كان فى قالب الاسم آه اعلم انه لاشبهة فى ان لفظة هو فى زيد هو كاتب ولفظة كان
فى زيد كان كاتبا ليس مدلولهما الا ان زيدا هو شئ لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان الا انه
ان زيدا هو وزيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلا كما ان سرت من دون ذكر
المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا
فى ان هو فى جاء زيد وهو راكب يدل على المرجع البتة فاما ان يقال بالاشتراك اللفظى كما
ان لفظة كان مشترك لفظى بين معنى كان التامة والناقصة واليه ذهب اكثر المحققين
فلما راى المنطقيون ان لفظة هو فى بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفصل تدل على
الرابطة حكموا بان الرابطة فى لغة العرب الضمائر وانكروا اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة
واما ان يقال ان الضمائر فى لغة العرب حالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات
التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل به سلمناه لكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى
معناه ومعناه ليس الا زيد الذى تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة
اصلا فافهم قوله اعلم انه لاشبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح فى هذا المقام انما هو رجم
بالغيب اما اولا فلانك قد عرفت ان لفظة هو فى كلام العرب انما يدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة
اصلا فان قيل ان الرضى رح قد صرح بكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الاتيان بالفصل
دفع التباس الخبر الذى يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعنى افادة المعنى فى غيره صار حرفا وانخلع
عنه لباس الاسمية فلزمه صيغة معينة اعنى صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من الرفع الى النصب
الا ان الحروف عديمة التصرف لكن بقى فيه تصرف واحد كما كان فى حالة الاسمية اعنى كونه مفردا او
مثنى او مجموعا مذكرا او مونثا متكلما كان او مخاطبا او غائبا بالعدم صرافته فى الحرفية ومثله كاف الخطاب
فى هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل فى الحرفية انتهى يقال تصريح الرضى رح وحده فى اعراض
جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا
وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل
قد صرح العلامة التفتازانى فى شرح الرسالة الشمسية بان لفظة هو فى قولنا زيد هو عالم ضمير عائد
الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتداء ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة
هو فى المواضع المخصوصة بالفصل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخبر كما صرح به

والمنطقيون لدلالتها على الرابطة ولو دلالة تضمنية اطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم
لفظ دال على النسبة بايّة دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها ولا
الزمانية ولا على الهيأة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعى المعتبر فى المشتقات لانها ليست بالفاظ
لكن تشكل بالكلمات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة
ولو دلالة تضمنية الا ان يقال ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعتبرة وهى ما يكون جزء
القضية التى تكون جزء للقياس او الحجة ولا يخفى ان الحكم المعتبر فى الكلمات التامة مغائر للحكم المعتبر
فى الجملة الاسمية لا يمكن ان يجعل جزء القياس الا بتاويل الى الحكم المعتبر فى الجملة الاسمية فتدبره

شارح المطالع واما رابعا فلانه لا معنى لانكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا
ليس من مباحثهم كما لا يخفى على انه لا يجدى شيئا كما عرفت انفا واما خامسا فلان كون الضمائر دالة على
الرابطة دلالة تضمنية مما ينكره اهل اللغة والعربية فظهر ان جل ما ذكره الشارح فى هذا المقام لا يليق
ان يلتفت اليه فضلا ان يعول عليه قوله ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شارح المطالع والعلامة
التفتازانى وغيرهما قد اطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال فى شرح المطالع بعد ما ابطل
كون هو رابطة فظهر ان ما اخذه الشيخ رابطة فى لغة العرب ليس برابط بل الرابط عندهم حركة الرفع
وما يجرى مجريها لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتازانى الذى يفهم
منه الربط فى لغة العرب هى الحركات الاعرابية تحقيقا او تقديرا لا غير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل
التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة
هى الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هى دالة على
الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق
الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعانى المعتورة التى لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة
التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتامل قوله لكن تشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه
ان اريد بالرابطة ما تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم
اشتمالها على الحدث الذى به الاستقلال فى المشتقات وان اريد ما يدل على النسبة وان دلت على
شئ آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية الحملية
على ضربين احدهما ما يتركب منها الحجة وهو ما تشتمل على حمل هو هو نحو الانسان كاتب وثانيهما ما لا يتركب
منه الحجة وهو ما لا يشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لا يصح حمل قال على قائله بهو هو والرابط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما
والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية بين المقدم والتالي
ومذهب اهل العربية انه فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف
كذا فى المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين آه قال السيد السند قدس سره فى حواشى شرح التلخيص
لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على
سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء
ففى القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جاءك زيد فاكرمه
وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جاءك زيد فيستحق الاكرام او غيره من التاويلات

الزماني رابطة بين اسمها وخبرها فهو يحمل على اسمها بهو هو والنسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة انما
هى فواعلها ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني بهو هو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحملية بان
يقال هو هو وهذا ما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية
ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ الخ هذا اولى مما قيل ان الموجبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة
ما يصح فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت
القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت
القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يرد لو اريد بالصحة الصحة فى نفس الامر
كما هو المتبادر ولو اريد اعم مما هو بحسب نفس الامر او بحسب زعم القائل فلا ورود له واعلم ان المشهور
ان تسمية الموجبة بالحملية بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان
ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمشابهتها اياها فى الاطراف وهذا صريح فى ان النسبة
الحكمية فى القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هى فى موجبها وان مدلول العقد السلبي معناه
سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل والحق ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين فى مرتبة
الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما فى الصدق والكذب ولو لم
يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها
بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما وسيجئ الكلام فى هذا المرام انشاء الله تعالى قوله قال السيد السند قدس سره
عبارته هكذا ليس كون الشرط قيد الجزاء لا ما ذكره السكاكي وفى كلام النحاة ربهتم حيث قالوا كلم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهرى مؤول
وقد يتفق ان قول اهل العربية هذا مقصور فى الشرطيات التي توالیها انشاءات والمنطقيون
لم يخالفوهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان فى تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم فى الجزاء
وفى غيرها الاتفاق على ان الحكم فى الشرط والجزاء والحق ان الشرطيات التي توالیها
انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هى الحكاية بل هى جمل انشائية على
صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود فى ان دخلت الدار فانت طالق
ايقاع الطلاق وفى ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المرأة للطلاق
او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور فى هذه الشرطيات القول بان الحكم فيها بين المقدم والتالي او فى التالي

تدل على سببية الاول ومسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فينبغى ان يحفظ
هذه الاشارة ويجعل مذهب عامتهم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم فى الجزاء لكان كثير
من الشرطيات المقبولة فى العرف كواذب وهو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كاذبا
اذا لم يجئ المخاطب مع انه لا يكذبه العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه واورد عليه بانه لا يلزم
كذب القضايا التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد فى قولك ان جئتني اكرمك انى بحيث
اكرمك على تقدير مجيئك وفى قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا انه كائن بحيث يكون ناهقا على
تقدير حماريته وفى قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف
بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلم المجازاة تدل على سببية الاول
ومسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم فى للظرفية اى لظرفية مجرورة لغيره
وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشئ منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي آه اعلم انه قال السكاكي على
ما نقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها
للصدق والكذب وقد حمله العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية
وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله فى نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهرى
مؤول يعنى ان مراده من التقييد بقيد مخصوص القيد التعليقى ولو كان المراد من القيد التقييد بالظرف والحال لكان هو
مذهب اهل العربية فهذا التقييد لا ينافى احتمال الصدق والكذب وانما المنافى لاحتمالهما هو القيد التعليقى وقد زيفه العلامة
التفتازاني بان فيه تخليطا لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان
الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد

فهذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرها مما يقصد فيها الاخبار
فيحتمل النزاع والله اعلم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية آه وقريب منه ان يقال
انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع
كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد ويرد عليه ما اورده المحقق الدواني بادنى تغير كما لا يخفى

مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا تحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا
فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين
غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير
طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مولفان تاليفا خبريا وان
لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار
موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه
لا اتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب اصلا ومجرد سببية الاول ومسببية الثاني لا يقتضي
ان يكون الحكم بين الشرط والجزاء ضرورة ان كون الشرط قيدا للتالي لا يخرجه عن كونه سببا له قوله فهذه
الشرطية الخ فيه ما افاد بعض الاعلام ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هي
بين الشرط والجزاء او في الجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة
مذهب المنطقيين بوجوه منها ما نقله المص عن السيد المحقق قه وسيجئ كشف الحال فيه انشاء الله تعالى
ومنها ما قال المص وسينكشف انشاء الله تعالى ما له وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله وقريب منه الخ

تقريره انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع
كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وهذا ايض مما ذكره السيد المحقق قه في حواشي شرح التلخيص
ولا يخفى ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بادنى تغير في هذا الاستدلال ايض
كما ذكره الشارح واعترض عليه ايض بان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق
عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم واجيب عنه بان القضية الحملية ليس فيه
تعليق وتقدير بل هو مختص بالقضية الشرطية مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان
الوجود للنهار على تقدير بل يفيد ان النهار موجود في الواقع مقيد بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا
الوقت ينتفي وجود النهار لاستلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على
تقدير طلوع الشمس فالتقدير وقع فيه محمولا له وهو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار
ولا يخفى ان هذا الايراد في غاية السخافة اذ التعليق على مذهب اهل العربية اصلا وفي الجواب ايض نظر
كما سيظهر انشاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الحافظ النيسابوري ان استثناء نقيض التالي ينتج
رفع المقدم قطعا وهذا الانتاج وقد استعمل الله تعالى جل شانه في كتابه المجيد القياس الاستثنائي
الذي استثني فيه نقيض التالي وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يعني لا فساد ولا تعدد انما
يتيسر ان كان الحكم في الشرطية اللزومية بين الشيئين فينتج حينئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع
اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العربية فليس فيه شائبة من الانتاج فضلا
عن ان يكون بينا كالشكل الاول اذ حاصل معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حينئذ
النهار يثبت له الوجود المقيد ثبوته على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضممنا اليه قولنا لكن النهار ليس بموجود
كان معناه لكن الوجود منتف عنه في نفس الامر فضل فيه ما يوجب الاذعان بانتفاء تقدير طلوع
الشمس كيف والحمليتان انما تنتجان اذا وقعتا على هيئة ضرب منتج فان ارجعت القضيتان المذكورتان
الى الشكل الثالث فيقال النهار يثبت له الوجود الثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت
له الوجود في نفس الامر ينتج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس موجودا في نفس الامر وهذا
غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت الحمليتان المذكورتان صدقت الحملية المطلقة اعني الشمس
ليست بطالعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ويبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود
في نفس الامر والمفروض انه يثبت له الوجود الثابت على التقدير وجب ان يكون التقدير منتفيا والا
لكان موجودا في نفس الامر هف انفسخ الانتاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الاولى

قال العلامة الدوانی کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لایلزم منه کذبه فی الاوقات التقدیریة
فالناهقیة فی جمیع اوقات قدر فیها حماریة زید ثابتة له وان کانت بحسب الاوقات الواقعیة مسلوبة
عنه الاتری زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء القیام فی الواقع وما ذکر من الاستلزام فمسلم لکن لانسلم
ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ علی وجه عام مما فی نفس الامر غایة ما یقع ان العبارة
غیر موضوعة لتادیة ذلک المعنی مطابقة ولا ضیر فیه

قوله قال العلامة الدوانی آه اعترض علیه بعض الاذکیاء من المتاخرین ان مفاد القضیة الحملیة
سواء کانت مطلقة او مقیدة بظرف او حال هو ثبوت الشئی للشئی فی نفس الامر لا مطلق الثبوت
والا لم تکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیها ضرورة ان سلب الثبوت المقید لایستلزم سلب
الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر یلزم عدم تحققه مع القید ایضا لاستلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود النهار
فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا
نعم القضیة المقیدة بما هو حکایة عن نفس الامر نحو زید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو حکایة عنها
تدل علی ثبوت الشئی للشئی فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع
انتفاؤه بحسب الحکایة لکن لایخفی ان هذا القید لایصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان
انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لایستلزم انتفاء ثبوته علی التقدیر فهو اذا کانت القضیة شرطیة

فهی اما حملیة او لزومیة علی الاول لا انتاج الا ان یرجع الی القیاس الاستثنائی فینجر الی التـ
وعلی الثانی یثبت المطلوب قیل هذا الکلام وان کان فی غایة المتانة الا انه انما یتم اذا استلزم
قول اهل العربیة بطلان اللزوم راسا واما اذا لم یستلزم فاستلزام نفی اللازم نفی الملزوم برهان
قوی سواء سمی قیاسا استثنائیا او لم یسم ولیس علی اهل العربیة الا ایة هیئة هی وان تبرعوا قالوا النهار
موجود علی تقدیر طلوع الشمس لزمها بحیث لاینفک المقید عن القید والقید لیس بواقع فالمقید
لیس بواقع ولا یخفی انه ان بطل الاتصال واللزوم یلزم بطلان البرهان الذی اشیر الیه فی القران
العظیم فافهم قوله واعترض علیه بعض الاذکیاء الخ قال ٤٣ البعض فی توضیح قوله ان القضیة
الحملیة باعتبار التقیید والاطلاق علی ثلثة اقسام الاولی الحملیة المطلقة والثانیة الحملیة المقیدة
بغیر ما یصلح ان یکون حاکیا عن امر واقعی کالظن والاعتقاد والثالثة الحملیة المقیدة بذلک
فالاولی والثانیة حکایة عن الواقع فهما یدلان علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ویفترقان

بان الاولی یدل علیه مطلقا والثانیة یدل علیه مقیدا بامر کقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضیة
تدل علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ثبوتا مقیدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلک الثبوت
فی الواقع یلزم انتفاؤه والثالثة حکایة عما هو حکایة عن الواقع مثل قولنا زید قائم فی ظنی فان هذه القضیة
حکایة عن امر ذهنی ای عما هو مظنون متحقق فی الذهن وذلک الامر الذهنی حکایة عن الامر الواقعی
فتلک القضیة حکایة عما هو حکایة عن الواقع فلهذا یدل علی ثبوت القیام لزید فی الواقع بحسب
ما هو فی الظن فان لم یکن هذا الثبوت فی الواقع لایلزم انتفاؤه ثم لاشبهة فی ان طلوع الشمس
فی القضیة الثانیة یصلح ان یکون مقدما للشرطیة بان یجعل قضیة حملیة اولا ثم مقدما للشرطیة ثانیا
بخلاف ظن المتکلم فی القضیة الثانیة فانه لایصلح لذلک فمذهب اهل العربیة ههنا هو رجوع القضیة
الشرطیة الی القسم الثالث من الحملیة لا الی القسم الثانی منها وقد بینا ان فی هذا القسم انتفاء ثبوت
المحمول للموضوع فی الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت ان علی هذا المذهب یلزم من کذب التالی
کذب الشرطیة وهذا الکلام مع طوله لایرجع الی طائل لانه قد سلم ان القضیة المقیدة بالظن لیس حکایة
عن الواقع بل عما هو حکایة عن الواقع فلزم صدق القضیة من دون تحقق المحکی عنه فی نفس الامر
واذا صدق المقید فلا بد من صدق المطلق ایضا مع انها لیست حکایة عن الواقع وغایة ما یمکن ان
یقال فی هذا المقام ما قیل ان المحکی عنه فی الخبر شرطیا کان او حملیا هو نفس الامر وانما الفرق بینهما
بان الحاکم بالحکم الشرطی انما یحکی عن النسبة بین القضیتین باللزوم او العناد فمناط صدقه تحقق
تلک النسبة فی الواقع وتحققها منوط علی تحقق شیئین واما الحکم الحملی فلیس المحکی عنه فیه الا الثبوت او السلب
بحسب نفس الامر فنحن اذا جردنا مفهوم الحملیة عن خصوصیات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب او لیس
ج ب فلا بد ان یکون هذا المفهوم بالنظر الی ما عبر عنه قابلا للتصدیق والتکذیب وانما یرجع التصدیق
والتکذیب الی اعتبار نفس الامر فی مفهوم القضیة فان اذا احد تصدیق القائل ج ب قال بالضرورة
انه کذلک فی نفس الامر وان کذبه رد علیه بقوله لیس کذلک فی نفس الامر وبالجملة لامعنی للصدق
الا المطابقة بما فی الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحکی عنه فی الحملیات کلها لم یتصور
ان تخرج حملیة من الحملیات عن دائرة لحاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود فی
نفس الامر واذا قال موجود عند کذا فمعناه ان الوجود عند کذا ثابت له فی نفس الامر وانت تعلم
ان المراد بالمطابقة لما فی نفس الامر مطابقة الحکایة لما هی حکایة عنها سواء کان الثبوت فی الواقع
او الظن او الاعتقاد او الفرض ضرورة ان الحکایة یحتمل ان یکون عن امر واقعی او ظنی او اعتقادی

وما ذكره من النظير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان في غاية الدقة
والمتانة لكن لا يبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا
ثابتا في نفس الامر كيف وفي القضايا الحملية الحقيقية ليست الحكاية عن الامر المتحقق في الواقع ضرورة ان
في كل عنقاء طائر ليس الطيران ثابتا في نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيهما عن عالم التقدير وبالجملة المحكي
عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففي كل قضية محكي عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر اذا لم يقيد القضية اثبت

او فرضي فيصدق القضية باعتبار مطابقتها له ولا يجب الثبوت في الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن مرتبة
في الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكي عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب في انه صادق ضرورة
مطابقتها للمحكي عنه وبالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاؤه بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حمارا
صادق وكذب زيد ناهق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الحمارية فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت
مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن او التقدير واما ما قيل ان مراد المحقق الدواني ان القضية
الحملية اما مطلقة فمعناها ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما
ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق في الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق
على تقدير الدخول قوله والا لم تكن كاذبة قلنا كذب الحملية على تقدير سلب الثبوت في نفس الامر في صورة المطلقة
مسلم واما في صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار
وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار في نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم في ظني
فالغرض منه ان الحملية وان كان معناها الثبوت في نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يبقى معناها المتبادر
بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية او لا فلم يكن النظير خارجا عن المبحث فليس لشيء اما اولا فلان كلامه
مبني على عدم الفرق بين الحملية المقيدة والشرطية اذ الحكم في الاول بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا مقيدا وفي الثاني
بثبوت التالي على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد الحملية المطلقة الثبوت في نفس الامر فلها ايضا
مفهوم واحد منطبق على جميع الحمليات وما هو الا الاذعان بان النسبة واقعة في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة
واطلاق الحكم وتقييده لا يجدي شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر ينتفي بحسب التقييد ايضا ضرورة انتفاء
المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه
لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غيره والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد
وهو غير مضر فالحق ما اسلفنا سابقا فتذكر قوله وما ذكر من النظير خارج الخ محصله ان ما لا بد منه في صدق الحملية
هو ثبوت المحكي عنه في نفس الامر والمحكي عنه في النظير المذكور ليس ثبوت القيام في نفس الامر بل في الظن بل الذي هو

في نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا الحكم بكذبها عند انتفاء هذا الثبوت ويؤيد ما قلنا من اختلاف
المحكي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المقيدة بغير الظن
والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المقيدة بالظن حكاية عن الحكاية عن نفس الامر وبالجملة ان في
المقيدة الاولى حكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا اصليا يترتب عليه الآثار وفي الثانية
حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على
اللوح مثلا فقد علم ان المحكي عنه في القضية يختلف باختلاف قيوده فلو كان الحكاية عن ثبوت
واقعي متحقق يلزم لصدق القضية ثبوت المحمول ثبوتا متحققا في نفس الامر وان كان الحكاية
عن ثبوت مقدر فلا بد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجردا عن المواد
مطلق الثبوت والحكاية والمراد بنفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي
عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يحتمل الحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق
كما هو المتعارف فالقضية كاذبة البتة لانه ليس الحكاية مطابقة لما هو حكاية عنه ويحتمل الحكاية عن
عالم التقدير فصادقة لمطابقته في المحكي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الثبوت الاصلي
او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعتبر في حمل الذاتيات يكون كاذبا وان كان حكاية
عن الثبوت الظلي الذي في الظن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية
زائدة المعتبر في حمل العوارض يكون صادقا فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق الحكاية في نفس الامر وهو
حاصل سواء كان القيام حاصلا في نفس الامر ام لا واعترض عليه بان المحمول حقيقة هو مظنون القيام
وهو حاصل في نفس الامر فلا تقييد الا في الصورة واجيب بان مراد المحقق الدواني ان المطلق في زيد
قائم في ظني ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر او بحسب ظن المتكلم فاذا لم
يكن زيد قائما في نفس الامر وكان قائما في ظن المتكلم لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق
في زيد ناهق وقت حمارية ليس ناهقية بحسب نفس الامر فلم يكن النظير خارجا عن المبحث قوله لكن لا يبعد
ان يقال الخ هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعتبر في الخبر مطابقته للمحكي عنه لا مطابقته
لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بانشاء فلا بد وان يكون خبرا وظاهر
ان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضا نعم المعتبر في العلوم انما هي القضايا الحاكية عن
نفس الامر والواقع وبالجملة لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير خبرا وقضية لكن ما ذكره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدوانى
فقولنا زيد قائم فى الغد صادق اليوم لان صدق المطلقة العامة دائم وليس بمتحقق اليوم
فان فى تحقق القضية المقيدة لابد من تحقق المحكى عنه لهذه القضية وهو ليس بمتحقق اليوم ضرورة
فلعل مراد السيد قدس سره انا نقطع بتحقق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولابد لتحقق المقيد من
تحقق المطلق والقيد وكلاهما منتف قلت على هذا نمنع القطع بالتحقق وانما القطع فى
امثال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ههنا مناف لما قال فى بحث الموجهات فى شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو الثبوت النفس الامرى
الا ان يقال كلامه ثمه بنى على ما هو التحقيق عنده وههنا على ما هو التحقيق عند المحقق الدوانى وغيره قوله
ان قلت الخ هذا تائيد لقول السيد قده وبيانه على ما قال الفاضل مرزا جان فى حواشى الحاشية القديمة
انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك فى صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهق وقت كونه
حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضية
المطلقة انما هو فى وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بين صدق القضية
وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب فى الغد فلا شك فى صدق هذه القضية فى اليوم بالمعنى المقابل للكذب
لكن تحققها ووقوعها انما هو فى الغد نعم تحقق ههنا قضية اخرى وهى ان زيدا كان بحيث يكتب غدا
وصار المحمول مفهوما آخر هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدوانى مثل هذا فاذا
قيد النسبة فى القضية الحملية بزمان لا تحقق اصلا ولا تحقق تلك القضية مثلا فى النظير الذى ذكره اذا لم يتحقق الظن فى
التكلم بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم فى ظنى فحينئذ نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل
امتنع تحققه لم يتحقق النسبة فى القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه
الا ان كتابة زيد متحقق فى الواقع مقارن لضحكه لانه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد ناهق فى
نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق فى نفس الامر ولم يصدق ولا يقيد تقيده بوقت كونه حمارا سوى
ان ناهقية مقارن ومجامع لحماريته فى الواقع وما ذكره من ان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالى
على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ حملية فيفيد ان ثبوت المحمول
للموضوع متحقق فى الواقع مقارن للقيد الذى اخذ معه **قال** المصنف وبهذا ينحل شبهة معدوم النظير
الخ اعلم ان الشيخ فى منطق الشفاء قرر هذه الشبهة بان الشئ قد يصدق مقيدا ولا يصدق مطلقا فان قولك
زيد معدوم النظير صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك اومیرس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك اومیرس موجود واجاب عنه بان التمثيل باومیرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
موجود ماخوذ فى ذلك القول الذى محموله مولف على انه رابطة والرابطة فى حكم الادوات لا دالة بنفسها
فيجب ان لا يوخذ فى حال تفريق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى فى الوقتين واحدا فان لم يوخذ
الوجود رابطة بل اخذ والاعلى معنى كانه قيل اومیرس هو الموجود الذى يكون ذلك الموجود شاعرا كذب
القول بعد موت اومیرس مفردا او مركبا وان لم يوخذ كذلك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحمل يوخذ على
انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر فى نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح وايضاح فاعلم ان قوله وكذلك قولك
اومیرس آه المراد به ان بعد موت اومیرس القول الاول صادق والثانى كاذب ولعل وجهه ان الوجود
فى المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضى فالموجبة التى
رابطها احد مشتقاتها قد حكم فيها بوقوع النسبة فى الماضى فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها حال
التكلم والوجود فى نفسه ليس كذلك فيتبادر من الموجبة التى محمولها من مشتقاته الحكم بوقوع النسبة حال
التكلم فيستدعى صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاولى بعد موت اومیرس دون الثانية
واما قوله وذلك لان لفظ موجود الخ فالغرض منه ان الموجود ليس جزءا من المحمول بل هو ماخوذ على انه
رابطة بين اومیرس وشاعر فان قيل كلام الشيخ صريح فى كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
بالمولفية وهو ينافى كونه رابطة فكيف يصح القول بان الوجود فى القول الذى محموله مولف يوخذ على
انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوى اى الذى الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
لا يكون الخ قيد للمنفى فى قوله لا توخذ والحاصل انه يجب ان لا توخذ حال التفريق على الاسمية اذ يلزم
من الاخذ فى هذا الحال اسما ان لا يكون المعنى فى الوقتين واحدا ضرورة انه فى حال حمله على الاسمية
معنى مستقل وفى حال الحمل على الحرفية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيد بدون المطلق كما هو مدعى
المغالط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة فى قولهم اومیرس موجود شاعرا او اومیرس موجود اربعة
احدها ان يوخذ الموجود عند التاليف مع شاعر وعند التفريق اسما تاما والثانى ان يوخذ عندهما رابطة
والثالث ان يوخذ عند التاليف رابطة وعند التفريق اسما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يوخذ الموجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد موت
اومیرس مفردا او مركبا واشار الى الجواب عن الثانى بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اى وان
حمل فى حال الوحدة ايضا على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالط مع كذب اومیرس موجود

وبمثل ذلك ينحل شبهة معدوم النظير اقول انهم ومنهم المحقق الدوانى جوزوا استلزام الشئ للنقيضه وللنقيضين بناءً على جواز استلزام محال محالاً

قوله وبمثل ذلك ينحل آه قال بعض الاذكياء بل لاسطلق ههنا فان بين العدم فى نفسه وبين العدم الرابطى اشتراكا بمجرد اللفظ كما فى الكون فى نفسه والكون الرابطى وستدل عليه فى اكثر تصانيفه ان شئت فلترجع اليه

بط حينئذ واشار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يوخذ هكذا بل اخذ رابطة ولكنه عند الحمل يوخذ الخ ويمكن ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضا وقوله بل اخذوا الاى دالا على معنى كان التامة حتى يكون لفظ الموجود حينئذ اسما لا اداة وقوله وكذب القول بعد موت اوميرس مفردا ومركبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنى كان التامة فلا يصح قول المغالط انه بعد موت اوميرس قولك اوميرس موجود شاعر امركبا صادق وقولك اوميرس موجود مفردا كاذب وقوله ولكنه عند ما يحمل ويوخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو اخذ الموجود عند التاليف رابطة ولكن جعل عند التفريق وهو حال الحمل على الموضوع ماخوذا على انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر فى ذاته فهو ظلم وقوله يوخذ خبر عن قوله لكنه والمراد بالحمل المعنى الاصطلاحى والغرض ان الموجود عند ما يوخذ رابطة وعند ما يوخذ محمولا معينان متغايران متباينان لا يمكن ان يكون احدهما مطلق بالنسبة الى الآخر ولعل الحق ان بعد موت اوميرس كما يكذب قوله اوميرس موجود كذلك يكذب اوميرس موجود شاعرا وعند حياته كما يصدق اوميرس موجود شاعر الصدق اوميرس موجود ضرورة ان ثبوت الشاعرية موقوف على الثبوت فى نفسه فكلما انتفى الثبوت فى نفسه انتفى الشاعرية وكلما تحقق الشاعرية تحقق الوجود فى نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضا بان يقال قولنا زيد معدوم النظير بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه حكم الوجود الرابطى ويجرى فيه جميع الاحتمالات التى ذكره واورد عليه بانه فرق بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوته فى نفسه كيف والاول عدم رابطى والثانى عدم فى نفسه فان قال السائل مقصودى من عدم النظير المعنى الثانى اندفع الجواب لكن الظاهر هو الاول فافهم قوله وستدل عليه الخ قال هذا البعض فى حواشيه على شرح المواقف وغيره من كتبه ان الوجود الذى يطلق على وجود الشئ فى نفسه وعلى الوجود الرابطى ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشئ فى نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطى وان كان غير مستقل فهو الوجود الرابطى لا الاعم منه ومن وجود الشئ فى نفسه ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشئ فى نفسه على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه على الوجود الرابطى على سبيل المجاز لما تقرر فى موضعه ان اللفظ الدائر بين المجاز والاشتراك محمول على المجاز واورد عليه اولا بان ما ذكره جار فى جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال فى تقسيم

والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر ويقال ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا رابطيا فالحل ما قال هذا البعض وان اراد العدم فى نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحل ما قال المحقق الدوانى وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق فالحل ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقة بل هى ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة للمالك وهو كونه بحيث يضرب غلامه فعدم النظير صفة للنظير حقيقة وكونه بحيث يعدم نظيره صفة اخرى مغائرة للعدم فى نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ الا بحسب المعنى

الحيوان الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان الحيوان فى نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو انقسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا فى تقسيم المفرد الى الاداة وغيرها بالنظر الى الاستقلال وعدمه بانه ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو انقسم المفرد اليها والى غيرها لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل فى سائر التقسيمات بان ليس شئ من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طلبة ماهيته فلا نسلم ان الحيوان ناطق فى كل صورة وغير ناطق فى كل صورة بل ناطق فى بعضها وغير ناطق فى بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل فى كل صورة وغير مستقل فى كلها بل فى بعضها مستقل وفى بعض آخر غير مستقل فان طبيعة العام تكون متصفة بالامور المتقابلة لتحققها فى افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال مثله ههنا ايضا وثانيا بانه صرح هذا البعض فى حواشى شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة ويختلف باختلافها فان لوحظ الشئ المركب من المستقل وغير المستقل بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال وبهذا ينبغى ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى اجمالى مستقل بالمفهومية ويحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل المعين ولعل الحق ان كون المستقل غير مستقل فى لحاظ آخر وان كان صحيحا لكن كون الوجود فى نفسه وجودا رابطيا بمعنى النسبة الايجابية فى لحاظ آخر غير صحيح اصلا لانهم ان يكون الوجود فى نفسه والوجود الرابطى بمعنى وجود الاعراض شيئا واحدا لانه وجود فى نفسه ورابطى ايضا بمعنى انه للغير وما قيل الكون فى نفسه معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بالخصوصية وبهذا المعنى المستقل مبدء لكان التامة والناقصة فى غاية السخافة لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث الذى هو مدار الاستقلال فى الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها باحدى الازمنة الثلثة بخلاف كان فانها بمادتها تدل على الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى لكون المعنى المستقل مبدء الكل واحد منهما فتامل ولا تخبط تخبط قوله والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر الخ هذا منتحل عما قال الفاضل مرزاجان فى حواشى الحاشية القديمة وعبارته هكذا والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثانى فيجاب بما اورده المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم فى نفسه بل المعدوم

على وجه يتناوله وعدم شي منه سواء كان نظره او غيره ولا شك في صدقه ثم قال ولا يبعد ان يقال معدوم النظير
وصف الشي بحال متعلقه وليس وصفا لذلك الشي بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشي وهو كونه بحيث
كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وحينئذ لا يبقى للشبهة وجه هذا كلامه **قال المصنف** بناء على
جواز استلزام المحال محالا الخ اعلم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتمسك بها في حل
اشكالات كثيرة كما سيظهر انشاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القبسات ان تسويغ استلزام المحال
محالا على الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الا نسلميين ولم لا يكونيين ومن الذائعات المقبولة
ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فقيل
انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما
يقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتاتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد
فيه ولا تقدر فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال المصنف** من ان المدعى
ثابت الخ قال العلامة الحافظ البنارسي هذا ليس من اثبات المدعى في شي اذ الطريق في اثباته منحصر في ابطال
نقيضه ولم ينتج شي من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شي
من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان
شي من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدى مقدمة القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان
الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المغالطة شبهة يرد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية
تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم
ثبوته يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شي من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى
يثبت شي من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شي من الاشياء يثبت المدعى وهو
بط فيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المط وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة
بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا اما ثبوت شي من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض
ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا ولو في ضمن
النقيض وحده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شي من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى
ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شي من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض وفي ضمن غيره ايضا فكلية الكبرى
في حيز الخفاء لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع معه ان لا يكون شي سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله
كلما كان نقيضه ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشي هو المعنى الاعم وهو

وتشبثوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى
ثابت والا فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شي من الاشياء فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شي
من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف
وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيدا للمسند في الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما
فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شي من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت

قوله منها في جواب المغالطة التامة الورود آه حاصل الجواب انا لا نسلم كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن
شي من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شي من الاشياء ضرورة ان من الاشياء
الواجب تعالى وعدمه محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شي من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه
لا يذهب عليك ان استلزام المحال للشي وان كان امرا تجويزيا لكن كما قد يجزم العقل فيه بواسطة مقدمة اخرى
كما سياتي من المص كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يجزم العقل فيه بواسطة الجزم في كلما وجد العقل
الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يجزم الذهن لعدم الاستلزام بواسطة ذهنية اخرى فانا نجزم في القضية القائلة كلما
ثبت المدعى ثبت شي من الاشياء وتنعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شي
من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتاخرين ليس البتة اذا لم يثبت شي من الاشياء يثبت المدعى
فيجب ان يجزم العقل في هذا العكس ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن
شي من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

ليشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شي من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى
ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا من دون ان
يقيد بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده **قوله** حاصل الجواب انا لا نسلم الخ قال بعض الاعلام قده هذا ليس
معنا مجردا بل له سند جيد وهو ان عدم شي من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماع النقيضين
فيكون عدم ثبوت شي من الاشياء ملزوما للمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت
المدعى فيصدق العكس بلا ريب **قوله** لا يذهب عليك الخ محصله ان استلزام المحال للشي وان كان جائزا
عند العقل لكن لا يلزمه منه ان يكون كل محال مستلزما لاي محال فرض بل قد يجزم بالاستلزام في بعض المواد
لوجود علاقة بين المحالين فتكون القضية صادقة وقد يجزم بعدم الاستلزام بينهما لعدم العلاقة فتكون كاذبة
وعكس النقيض المذكور من قبيل الثاني فان العقل يجزم في قولنا كلما ثبت المدعى يثبت شي من الاشياء
وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شي من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتاخرين ليس البتة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا
بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى
هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المهملة الملازمة للجزئية فصدقها مسلم لكن
لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او مهملة ايض وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت ح ينسد باب
قياس الخلف لان مداره على المقدمة القائلة لو لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وانتم
منعتم صدقها كلية قلت لا فانه يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى ولا بد من ان يجزم العقل في هذين العكسين ومع الجزم فيهما لا يجوز
العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه تارة بان الجزم في قولنا كلما
ثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وان اوجب الجزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الجزم في عكس النتيجة لجواز
استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يسلم استلزام المحال للنقيضين
مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على
طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافي بين اللزوميتين الموجبتين وان كان تاليهما متنافيين نعم عكسه
على طريق المتاخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به في الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا جزم العقل احدهما
لا يجزم بالاخرى فبينهما تناف قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا قوله ويمكن ان يجاب بالقدح
في الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض معاصري المص وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قولنا ان لم
يكن المدعى ثابتا الذي يكان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى
تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فصدق الصغرى مم واما ان يراد به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير
عدم ثبوت شيء من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء
كان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت
المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه واورد عليه بوجوه الاول ان حال
الشارح انه ينسد على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا ينسد فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه انه يمنع
كلية الصغرى ايض والثاني ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت انه قال ان
ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تام الثالث ان المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع
مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا
التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شيء
من الاشياء فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيئا من الاشياء
اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواخذة اللفظية ولا يقطع
عرق التغليط فانه يمكن ان يحرر المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان
نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فينتج انه كلما
لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة
كان المدعى صادقا هف لان المدعى ايض قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الاداب
الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجيء من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في
اقتضائها التالي ولا مدخل للاوضاع فيه اصلا وظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعى
ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي او لنرومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة
الى طبيعة المقدم من حيث هي هي اذ لا منافاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم
والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وسيجيء تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى وصاحب القسطاس
قرر المغالطة هكذا المدعى ثابت اذ لو لم يكن المدعى ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على
تقدير انتفاء المدعى لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن
المدعى ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء
جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو مح اذ المدعى ايض شيء واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء
على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء لجواز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات
غير منعكسة وهذا من العجائب اذ لا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فافهم قوله
فانه يمكن ان يحرر المغالطة الخ ويمكن ان يحرر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا
نقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فقضية من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه
القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع هف ولعلك
تتفطن بما ذكرنا ان ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرحه انا لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا
كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

ورده المص بوجوه ثلثة مذكورة فى رسالة مفردة له فى هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع اليها ولهذه المغالطة اجوبة اخرى والكلام فيها يفضى الى التطويل فافهم

للرفع بل هو لازم لنقيضه فى غاية السخافة مع ان المرفوع ايضا نقيض للرفع كما ان الرفع نقيض له وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى قوله ورده المص بوجوه ثلثة الخ الاول انا نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذى سلمه المجيب فينتج المقدمة التى انكرها بان نقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن لشئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجيب عنه تارة بمنع كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء كما حكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا ولا يخفى انه حينئذ لا يصدق صغرى القياس الاول كلية بل تصير جزئية فالنتيجة جزئية فلا ينعكس وتارة بان بقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك كما اختاره المص ايضا فالصغرى انما لم يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعى ليس بمعلوم بقاؤه على تقدير المحال الذى هو عدم ثبوت شئ من الاشياء فيجوز ان لا يكون شئ من الاشياء ثابتا ويكون ذلك الشئ ثابتا وتارة بان قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على كل تقادير عدم ثبوت نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدقه ممنوع وان قيل هذه القضية هى العكس المسلم فلا مجال للمنع عليها يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء لانه ملزوم لقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا والمراد به الحكم بثبوت نقيض المدعى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المدعى والا كذب ذلك القول ايضا واما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكرر الحد الاوسط ممنوع وفيه انه لو اعتبر فى اللزوم الكلى كون طبيعة المقدم مستقلة فى اقتضائها التالى بحيث لا يكون للاوضاع مدخل فيها كما هو راى الشارح ففى قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشئ اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اى وضع ومنافاة الوضع للتالى اولا ومنه لا يصادم اللزوم الكلى بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هى هى وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما فى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شئ من الاشياء عدم ثبوت المدعى لا ثبوته وتارة بان المقدمة التى ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالط فللخصم ان يقول يجوز ان يستند كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال الخلف لم يلزم من الكبرى لانها صادقة

فى نفس الامر بل من الصغرى ولا شك انه لا خلل فى الملازمة فعلم ان الخلل فى احد طرفيه واذ ليس فى التالى فهو فى المقدم فعدم ثبوت شئ من الاشياء بط وثبوته حق فلم ينجر الخلف الى القياس فلا يلزم ثبوت المدعى الثانى انه قد تقرر ان تحقق الخاص يستلزم تحقق العام فكلما كان ذلك الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا اذ لا بد فى عكس النقيض من اعتبار نقيض المحكوم به وهو ههنا عام وانتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع الخواص فبالضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس عاما فهذا المنع يرجع اما الى منع صدق المطلق بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك كما ترى ولعله زعم ان خصوصية المصداق داخلة فى مفهوم الصادق وليس كذلك وانت تعلم ان انتفاء العام قد يكون بانتفاء بعض الخواص لا سيما اذا كان تحقق العام فى ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعكاس القضية بهذا العكس جعل نقيض المحكوم به محكوما عليه سواء اخذ نقيضا على وجه العموم او على وجه الخصوص قال الثالث انه لا حاجة الى اخذ تعميم الشئ ونقيضه بل يكفى اطلاقهما والعموم مستفاد من السور فانه من البين ان من جميع تقادير عدم تحقق ذلك الشئ عدم تحقق شئ من الاشياء فكما ان الخلف يلزم على تقدير عموم النفى على جميع التقادير يلزم على تقدير اطلاق النفى على تقدير واحد داخل فى جميع التقادير وذلك كاف واجيب عنه بانه اما ان يراد من قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا الحكم بثبوت المدعى على جميع تقادير نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب فى كذبه فملزومه الاول الذى هو قوله كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا يجب ان يكون عاما ايضا بذلك العموم فحينئذ يكذب الملزوم ايضا واما ان يراد منه الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية بحيث لا يشمل تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب فى صدقه وبانه لا بد فى كلية الشرطية من التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم بمعنى انه لا يصادم تلك التقادير لزوم التالى ولا ينافيه وظاهر ان عدم تحقق شئ من الاشياء يصادم لزوم تحقق المدعى فافهم **قال** المصنف وبعد تمهيد ذلك نقول الخ محصله على ما قال بعض المحققين انا اذا فرضنا امرا مستحيلا يكون مقدما لشرطيتين تاليهما الامران المتناقضان مثلا قلنا ان كان شريك البارى موجودا فزيد قائم وان كان شريك البارى موجودا فزيد ليس بقائم فاللازم لزوم اجتماع النقيضين فى الواقع بناء على مذهب اهل العربية والملزوم على مذهب المنطقيين فاللازم اجتماع النقيضين على تقدير مستحيل لا فى الواقع بيانه ان معناهما على طور اهل العربية زيد يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك البارى وزيد لم يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك البارى وهاتان القضيتان حمليتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوحدات الثمانية وغيرها اذ ما اثبت

لزيد في الموجبة من القيام التقديري هو الذي نفي في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف يثبت له القيام التقديري ولا يثبت له معا واورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف على ان يكون المراد بالتالي الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذ لا تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما ولو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما واجيب عنه بانه ان جعل المجرور بعلى مع الجار متعلقا بالقائم المنفي فلزوم التناقض بين الحمليتين بيّن لاتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا بالنفي رجع معناه الى تعليق السلب والنفي بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق النسبة بالنسبة ورد بانا نختار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذي تحقق عند التقدير لزيد وهو لا يوجب ان يكون زيد قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا واتوا اليتمى اموالهم اذا بلغوا انما يوجب الايتاء عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء بان يجعل التقدير ظرفا او حالا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيدا في نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامرية وان اريد ان القيام ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم الوفاق وبالجملة لا يمكن اختيار الشق الثاني وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيدا للموضوع فيصير كالظرف او الحال له فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة يبقى ههنا كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع النقيضين في ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطتين لما كانتا صادقتين في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق القضيتين المقيدتين بقيد يكون احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعه كما لا يخفى والثاني ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرائط التناقض وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضايا فالتاليان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان فمذهب المنطقيين هو الحق فصل الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبعية

قوله واما اذا كان الخ لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال من قبل اهل العربية على قياس ما قاله المصنف رح ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد فقولنا زيد ليس بقائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء ان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد في هذا الوقت بان يجعل الظرف قيدا للثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد فمسلم انه نقيض للقضية القائلة زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لكن لا نسلم ان معنى قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فزيد ليس بقائم لجواز ان يكون مرادهم من قولهم والشرط قيد للمسند في التالي انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في التالي الموجب وقيد لسلب ثبوته في التالي السالب وان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد سلبا مقيدا بوقت عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا نسلم انه نقيض لقولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد آخر كما ان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال آخر وايضا لا يبعد ان يقال ان الايجاب والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد القيد ممكن واقعي واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال فلا نسلم انهما متناقضان كيف وقد عرفت فيما سبق ان القيد المحال يدل على ان الحكاية في القضية من عالم التقدير وفي عالم التقدير يمكن اجتماع الثبوت والسلب كما ان لزوم الايجاب لشيء مناف للزوم السلب لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء امرا ممكنا واما اذا كان ذلك الشيء محالا فلا منافاة قوله فمذهب المنطقيين هو الحق اعلم ان حقيقة مذهب المنطقيين بديهي لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن الاستدلال

في الصورة المفروضة فالاستحالة غير مختصة باهل العربية وزيفه بعض الاعلام بانه لا يجوز العقل السليم ارتباطا هو مقيد بغيره ارتباطا اسناديا والتاليان خرجا ان تكونا قضيتين فلا حكاية فيهما ولا تناقض انما الحكاية في الشرط ولا تناقض فيها اصلا قوله ان نقيض المقيد رفعه الخ قد علمت ان اهل العربية قالوا ان الشرطية في موجبة التالي قيد للثبوت فان كان في سالبة التالي قيد له ايضا فقد ورد السلب على المقيد وثبوته وسلبه نقيضان وان كان قيد السلب فيكون سلبا مقيدا والسلب المقيد اخص من مطلق السلب ولا يجوز اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه لانه مستلزم لاجتماع النقيضين قطعا قوله ولا يبعد الخ هذا بعيد جدا ضرورة ان مطابقة القضيتين

كما صرح به بعض الاذكياء فى تصانيفه قوله ان كان جزئيا آه لم يقل علما ليشمل امثال هذا عالم وانا قائم قوله وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبعية وموضوع المهملة القدمائية ان موضوع الطبعية هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يوخذ الاطلاق قيدا والا لايكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبعية يجرى فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية ونحوها فلا يصح فيه لا الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجرى فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان الحيثيات المختلفة الواقعة فى عباراتهم اى القوم فى بيان موضوع الطبعية من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهنى من حيث هو واحد ذهنى كلها حيثيات تقيدية معتبرة فى العبارة والمفهوم دون العناية والقصد وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهو الماهية لنفسها المعروضة بوصف العموم وهو الموجود فى الذهن اى فى لحاظ الذهن الذى هو ظرف الخلط والتعرية والقضايا المنعقدة منه ليست الا ذهنية قال فى الحاشية ولا يبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجى كما فى القضية الشخصية ولام الجنس كما فى المهملة القدمائية ولام الطبعية كما فى القضية الطبعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهنى انتهى

لما حكينا عنه محال بالبديهة واما الشرطية فلا حكم فيها فى التالى فليس التالى حكاية عن شئ فافهم قوله كما صرح به بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض فى شرح الرسالة القطبية الحق ان بطلان مذهب اهل العربية بديهى ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالى للمقدم واستصحاب احدهما الاخر ومفادها ليس الا ذلك والقضية الحملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ للشئ وحمل احدهما على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية فى الحقيقة هى القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود فى وقت طلوع الشمس فانه لا يدل على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى المباين الاخر قوله الفرق بين موضوع الطبعية الخ اعلم ان لهم فى الفرق بين موضوع الطبعية الذى هو الشئ المطلق وبين موضوع المهملة الذى هو مطلق الشئ تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشئ من حيث الاطلاق والعموم لا بان يكون الاطلاق والعموم قيدا للملحوظ والا لم يبق مطلقا بل يكون قيدا فى الملاحظة والعنوان

فهو الشئ المطلق وموضوع القضية الطبعية وان اخذ الشئ من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق فهو مطلق الشئ وموضوع المهملة ومنها انه ان اعتبر فى الشئ الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يتحد مع الافراد فهو الشئ المطلق وان اخذ الشئ من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا مع الواحد وكثيرا مع الكثير فيتحد مع الافراد فهو مطلق الشئ ومنها ان الشئ المطلق يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفى بانتفاء فرد بل انما ينتفى بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشئ يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفاء فرد ومنها ان الشئ المطلق موجود بوجود آلى فقط ومطلق الشئ موجود بوجود آلى وطبعى فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة الى الطبعية والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الآلى والاولى بالوجود الطبعى واحكامهما مختلفة ومنها ان الشئ المطلق يجرى عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق والجنسية والفصلية ولا يجرى عليه احكام الخصوص ومطلق الشئ يجرى عليه احكام العموم والخصوص جميعا وبالجملة الفرق بين موضوع القضية الطبعية والمهملة ان المحكوم عليه فى الثانية هو المطلق نفسه من غير ان يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان تكون الحيثية اطلاقية معتبرة فى العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان لا محالة مجردا عن العوارض الشخصية واحدا بالوحدة الذهنية ويصدق عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الحيثيات كلها عبارات والمقصود منها امر واحد وهى المهية لا بشرط شئ التى هو موضوع القضية الطبعية والقضايا المنعقدة منها ليست الا ذهنية بخلاف موضوع المهملة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية وههنا كلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبعية امر ذهنى ماخوذ بشرط الوحدة الذهنية مع قطع النظر عن التشخصات ولذا لا يسرى حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفاء جميع الافراد الثانى ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المهية مع حيثية العموم والاطلاق موجودة فى الخارج بوجود فرد والجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبعية بتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد بل معناه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن منه الطبعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهملة فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهملة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد ينتفى بانتفائه قطعا لان هذا الانتفاء ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبعية فانه يكون موجودا فى الذهن بوجود ممتاز عن وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو يتحقق بتحقق فرد بمعنى انه ينتزع عن الفرد المتحقق ولا ينتفى بانتفائه لان انتفاءه ليس ارتفاعا لوجود الشئ المطلق الذى هو موضوع الطبعية نعم لما كان الفرد منشاء لانتزاعه

فلو انتفت جميع الافراد لايكون له منشاء انتزاع اصلا فينتفي لامحالة بانتفاء جميع الافراد فاندفع الايراد لان
هكذا افادابي واستاذي قده وهذا توجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبعية عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد
في الخارج فالامر مشكل كما لايخفى الثالث انه لو كان موضوع المهملة متحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
لكان رفعه مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا ان رفع كل شئ نقيضه الرابع ان اريد بانتفاء موضوع
المهملة بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاؤه بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف الحقيقة بالكلية
لان وجود فرد وجودها وان اريد الانتفاء بنحو ما فلا اختصاص له بالشئ من حيث هو هو بل يجري في الشئ
المطلق ايضا والجواب على تقدير تسليم وجوده بوجود فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاؤه
في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجوده موضوع المهملة مجامع لرفعه باعتبار فردين فلا يلزم
ان لا يكون رفعه نقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهملة بانتفاء فرد انتفاؤه في الجملة ولا ريب في انتفاء
موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبعية اعني الشئ المطلق فلما كان موجودا في الذهن بوجود
مغائر لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما ينتفي اذا انتفت جميع منشاء انتزاعه فتامل فيه الخامس
ان القول بكون موضوع الطبعية موجودا بالوجود الالهي ان عني به ان المهية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاقها وعمومها بان يتعلق الحيثية بالمهية ولا يكون الاطلاق والعموم قيدا لها موجودة في الخارج فهو باطل
قطعا لانها على هذا اما ان تكون مبهمة او متعينة لاسبيل الى الاول لان المبهم بما هو مبهم لايمكن وجوده في الخارج
ضرورة ان الوجود العيني ملزوم للتشخص وعلى الثاني اما ان تكون متعينة بالتعين الخاص فلا تكون مطلقة
ولا عامة ولا مشتركة او تكون متحدة مع الاشخاص ومتحققة في ضمنها وهذا ينافي قولهم ان الطبعية بالوجود
الالهي موجودة قبل الكثرة متقدمة على الشئ الطبعي المكتنف بالعوارض وان عني به انها موجودة في الذهن
فلا محالة تكون منتزعة عن الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة وايضا جعل
الطبعية والمتشخص واحد وليست الطبعية صادرة عن الجاعل مرتين مرة مطلقة ومرة متشخصة لان التشخص
ليس امرا منضما الى المهية بل العقل بعد صدور الطبعية عن الجاعل ينتزع عنها التشخص ولا يحتاج الى امر آخر فلا معنى
لتقدم الطبعية على التشخص الا بان يجعل اولا مطلقة ثم بعد تحققها وتقررها يقر متشخصة والتفوه به سفسطة محضة
واجاب عنه مولانا عبد العلي بحر العلوم الاعلام قده بان وجود الطبعية لما كان مغائرا لوجود المتشخص بالاعتبار
فلا باس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منهما واما القول بان الطبعية اذا صدرت عن الجاعل ينتزع عنها التشخص
فممنوع بل التشخص انما ينتزع عن الطبعية المتمايزة بعد صدورها وليس هذا التعين مناط الامتياز بل الامتياز

بنفسها بلا امر آخر وان اريد ان صدور الطبعية المخصوصة التي هي المتشخص مستلزم لانتزاع التشخص فمسلم لكن
لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبعية المطلقة وفيه ان نفس الطبعية اذا تقررت بافاضة
الجاعل فاما ان تكون مصداقا للتشخص ومنشاء لانتزاعه او لا يكون على الاول هي بنفسها متشخصة ومصداق
للوجود والتشخص جميعا فجعلها هو جعل الشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبعية الصادرة عن الجاعل
غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع انتزاع التشخص عن الطبعية المطلقة
الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس الطبعية بعد صدورها عن الجاعل تكون متقررة لامحالة فتكون منشاء
لانتزاع التشخص ايض ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل التشخص انما ينتزع عن المهية المتمايزة الخ ان
اراد به ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبعية الصادرة عن الجاعل فهو قول بوجود المهية المجردة في الخارج
وايض يلزم على هذا ان يكون نفس الطبعية صادرة عن الجاعل ثم يلحقها التشخص بعد تلك المرتبة فلا يكون
لقوله بل الامتياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها متمايزة بنفسها تكون نفسها منشاء لانتزاع التشخص
كما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله وليس هذا التعليق مناط الامتياز فايض غير محصل
لانه ان اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناطا للامتياز فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض
ان التعين الذي هو معنى انتزاعي مناط لامتياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي حصل لها من افاضة
الجاعل ليس مناطا للامتياز فممنوع بل باطل وقوله بل الامتياز بنفسها تسليم للايراد لانه اذا كان الامتياز بنفسها لا بامر
زائد عليها يكون الطبعية الفائضة من الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والتشخص جميعا وتجويز
صدور الطبعية المخصوصة بعد صدور الطبعية المطلقة ولو بعدية بالذات مفض الى القول بوجود الطبعية المجردة
عن التعين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قولهم ان الطبعية المطلقة موجودة بوجود الهي قبل الكثرة
ليس ان الطبائع المطلقة موجودة مجردة عن التشخصات بل معناه ان الطبائع المطلقة وان كانت لا توجد
الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو شخص مرهون الوجود بمادة خاصة واستعداد مخصوص والطبيعة المطلقة
غير مرهونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد المخصوص فهي قبل جزئي جزئي فكلما تقررت الطبعية المطلقة تشخصت
فهناك جعل واحد ومجعول واحد هي نفس المهية لكنها من حيث انها تشخصت شخص ومن حيث حقيقتها طبيعة
مطلقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على نعت الاشتراك فتكون
مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع
وحدتها بالطبعية وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
والتشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقية

وان حكم فيها على افراده فان بيّن فيها كميّة افراده فمحصورة ومسوّرة وما به البيان سورا وقد يذكر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة

لا يبعد ان يتوقع من التفحص لكلام القوم ان يتفطن ان لام الطبيعة التي اخترعها المصـ داخلة في لام الجنس عندهم لان محصل كلامهم في بحث لام التعريف ان مدلول اللام عهدية المدخول ومعلوميته فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بنفس طبيعة المدخول عليها من غير انطباقها على الافراد بل هو متعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لام الاستغراق او بعضها معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد وهو لام الجنس ولا يخفى انه لا ينافي ان يعتبر في مدخول لام الجنس حيثية زائدة سوى الانطباق على الافراد ولا يوجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسلة التي هي موضوع للقضية المهملة القدمائية بل هو يحتمل الوجهين كما لا يخفى **قوله** وان حكم فيها على افراده لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عنده كما سياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا على الافراد والمصـ جمع بين تقسيم القضية عند القدماء وبين تقسيمها عند المتاخرين لئلا يرد ما يرد على كل منهما من عدم انحصار التقسيم فانه يبقى على تقسيم القدماء مهملة المتاخرين خارجة عن التقسيم وعلى تقسيم المتاخرين يختل الحصر لخروج مهملة القدمائية

بل الخارجية ايضا اذ الاشتراك والعموم والاطلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التي لا مدخل في عروضها لخصوص الوجود الخارجي او لخصوص الوجود الذهني فاستبان ان العموم والاطلاق والاشتراك لا ينافي التعين والتشخص نعم القصر على التعين والحصر على التشخص ينافي هذه الاوصاف فما اشتهر ان العموم والاطلاق وما يحذو حذوهما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيح وظهر ايضا ان الفرق الذي اشتهر بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة من ان الاول هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي هي وهي توجد في الذهن والخارج ليس على سنن التحصيل هذا والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** لا يبعد الخ محصله ان لام الطبيعة داخلة في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يخلو اما ان يكون مدخولها معهودا معلوما فهو لام العهد ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كلها فهو لام الاستغراق او بها من حيث هي لا من هذه الحيثية فهو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي موضوع الطبيعية ولئن اخذت الطبيعة المرسلة من حيث هي هي فهي موضوع المهملة القدمائية وليعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء بان القضايا تختلف وتتنوع بحسب اختلاف المصداق ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة يعتد بها وللمتاخرين بادخال المهملة القدمائية في الطبيعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبيعية بانها ما حكم فيها على الطبيعة اما من حيث هي هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعة للعهد وقد يجعل الحقيقة من حيث هي هي نازلة منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث هي هي صالحة للتوحد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على الحقيقة المجردة عن التشخصات كما في التعريفات حمل عليها وان كان الحكم انما يثبت له في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كلها لئلا يترجح احد المتساويين على الآخر وبالجملة ان المستعمل فيه المعرّف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما يفهم بمعونة القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعرّف ايضا محمول على الجنس ومنسلخ عن معنى الجمعية كما قال الفقهاء في قول الحالف لا اتزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كاستغراق المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المفتاح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف الحقيقة احد قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان خطابيا حمل المعروف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما يفهم بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوحد والتكثر فافهم **قوله** وان كان يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبيعية والمهملة القدمائية لما كان واحدا يمكن اوراجها في الطبيعية بان يصطلح فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارها معها فائدة معتدة بها فلا نقض على الفئتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث القسمة حيث قال اذا كانت القضية الحملية موضوعها شئ جزئي سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت مهملة واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكميته سمي محصورة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبيعية لان خروجها غير ضار ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعتبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الموجودات

وان لم تبين فمهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا • قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القديمة
لا تصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا بصدق
الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبعية قال العلامة
الدواني والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض
الافراد الحقيقية اعني الانواع والاشخاص او الافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا يخفى
انه على تقدير تعميم الافراد في الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس
للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما
تثبت لها فانها تثبت في ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو في حيز الخفاء فالظاهر ان القول
بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط
اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية

المتاصلة وما هي الافراد والطبيعة انما توجد في ضمنها واورد عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة في العلوم
اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة في ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع
كما هو راي المتاخرين والشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان
فهذا حيوان بخلاف الطبعية فانها لا تنتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع
انه لا يصدق زيد نوع **قوله** وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قدس سره في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان
مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع قسمي عامة لان الموضوع فيهما هي الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان
من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية وشملوا للطبيعة نحو قولنا
الانسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبعية لان المحكوم
عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم
عليه بالضحك في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها في نفس الامر
باعتبار كونها متعجبة فان القيد المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم
بثبوته له وان لوحظ لم ينحصر القضية في خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد فالحق انحصار
القضية في الاقسام الاربعة **قوله** لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي الخ قال الشيخ في الاشارات اعلم
ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفي الحالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات
معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل ميرزاجان
وبحر العلوم مير باقر داماد وافضل المتاخرين ميرزاهد الهروي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشيء بالوجه
الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق
على الجزئيات والشيء معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذا الوجه ملتفت
اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع الحصول
في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذلك محكوم عليها
بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المهملة عليها بلا اعتبار
حيثية زائدة وفي الطبعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة
للانطباق على الافراد ولهذا يسري الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور.

يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق صريحا لا يمنع مع ذلك ان تكون كلية الصدق
المهمل وان كان بصريحه في قوة الجزئي فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في شرحه الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة
المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما مر في السلب
الكل لكن الكلية منهما يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية اذا صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن فحوى القضية يحكم على
بالقطع كما في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السلب في كونها في قوة الجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الحكم صريح في
الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين
يصدق الحكم على بعض الافراد فالمهملة في قوة الجزئية على راي الشيخ ايضا ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على
الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبعية ولا ينافي هذا استلزام المهملة
الجزئية لان الحكم في الجزئية اعم من ان يكون على الافراد الحقيقية اي الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي خصوصها
بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث العموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى فيه ان من
الاحكام لا تسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقية او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع المهملة فلا بد من ان
يقال ان الحكم بالتلازم بين المهملة والجزئية وان وقع عن القدماء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بان
ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية كما ذكره الشارح **قوله** ومحصل كلامهم الخ قال
الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وقالوا في توضيح هذا المقال انه كما ان ماصدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على
نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما قد يوجد
بدون ذلك الاتحاد كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ماصدق هو عليه
بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة وهو المراد بانطباق الوجه على ماصدق
هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبعية وهو المراد
بعدم الانطباق ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه محصل لهذا الكلام

هو متمثلا بل ما يصدق هو عليه لكن يتوجه النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرآة والمرئي في الاول متحدان با
وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واعترض عليه معاصره بان المتصور بالوجه لو لم يكن
متمثلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثل واذا لم يكن معلوما لم يمكن التوجه اليه بالامر الصادق
عليه ولا بغيره لامتناع التوجه نحو المجهول واجاب عنه المحقق الدواني بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على ال
الذي ينطبق عليه فانا اذا لاحظنا الكاتب مثلا على الوجه الذي يصير عنوانا لافراده كما في قولنا كل كاتب كذا
لاحظناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه على الوجه الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبعية
هو الفرق بين العلم بوجه الشئ وبين علم الشئ بالوجه لا ما يتوهم القاصرون من ان الفرق بينهما بالذات ا
في الصورتين بالحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة
هذا كلامه وعلى هذا المحكوم عليه بالذات والملتفت اليه كذلك انما هي الطبعية نفسها دون الافراد فان المع
في علم الشئ بالوجه انما الوجه لانه الحاصل في الذهن والمحكوم عليه بالذات انما يكون ما هو حاصل بالذات و
الا العنوان الذي هو الوجه واما الافراد فانما يتوجه اليها من حيث اتحادها مع الطبعية فانما يكون متعلق
نفس الطبعية من حيث الخصوصية والتعدد وسينكشف جلية الحال ان شاء الله تعالى قوله وقالوا في تو
المقال الخ قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة في توضيح كلام المحقق الدواني انه كما ان ما
عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على وجه يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عن
اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه
قد يوخذ في الذهن على وجه يتحد مع ماصدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية
والمهملة وهو المراد بانطباق الوجه على ماصدق هو عليه وقد يوخذ على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا ال
يصير موضوعا للقضية الطبعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على هذا الخلاف في ان الفرق بين الت
وتصور الوجه بالذات كما هو راي جمهور المتاخرين او بالاعتبار كما هو راي المحقق الدواني تبعا للمتقد

لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقييدي لانه على هذا لا يكون الموضوع
في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزء من الموضوع وايضا تكون القضية مهملة لانه حكم على نفس
هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقييدي بل ارادوا مرتبة من
الماهية يصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام البعض ايضا فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية
من حيث انها وجدت في الذهن بوجود منسوب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتنحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبعية
منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الراي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد
بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الراي الاول على الافراد لانها المعلومة
والمتصورة بالذات على هذا الراي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معرفات حقيقة للشئ المعرف بخلاف الراي الاول
ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم
طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لان يصير التصور التفصيلي وسيلة
الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انظار منها ان من القضايا ما محمولاتها ينافي موضوعاتها
نحو النائم مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت للنائم لا بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
ثابت للنائم بالعرض فان النائم متحد مع زيد والمستيقظ ايضا متحد معه يقال النائم انما تحد معه في وقت والمستيقظ
متحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحدا مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان
قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخ نص على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجمالا اولا في صورة التحديد يلزم طلب
المجهول المطلق حقيقة فلا بد من تصوره بكنهه اجمالا اولا وهذا باطل قطعا اذ ربما لا يعلم الكنه اولا بل يعلم وجه من وجوهه
فالمطلوب الغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوهه وليس مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولا ومنها ان المطلوب
لو كان معلوما اجمالا اولا فبعد التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلا
معلوم بكنهه اجمالا قبل التحديد فلا يكون حاصلا بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو الحيوان الناطق
فاي شئ حصل بعده والحق انه لو كان ذو الوجه في علم الشئ بالوجه معلوما على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة
معلوما وهو مخالف لما يحكم به بديهة العقل فانها حاكمة بانا نلتفت بالوجه الى ذي الوجه فتامل قوله لانهم لم يريدوا
بالمهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالمهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
التقييدي والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزءا من الموضوع وايضا يكون

ودربما يتراءى انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود المحكوم عليه حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون
عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع لعام والموضوع
الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت
للافراد ثابت للطبيعة في الجملة اما انه لماذا اولا وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل

للافراد بالذات وللماهية من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد والمرتبة الذهنية من حيث انها
ذهنية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التي هي الافراد وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا تصلح للحكم على انهم
وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للماهية من حيث هي وللافراد يعبر عنها بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد
فيقال اما هي معنى كلي مشترك في جميع الافراد او في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية مهملة
وعلى الثاني حاله كحال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه ما عليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد ولا يجب
الالتفات بالذات والحصول كذلك بل يكفيه الحصول بالعرض هذا لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
قوله وربما يتراءى آه حاصله الاستدلال على سبيل المعارضة على ان المحكوم عليه الافراد لا الطبيعة مبناه عدم الفرق

القضية مهملة لانه حكم على نفس المركب التقييدي من حيث هو بل ارادوا مرتبة من المهية يصدق عليها هذا المركب فهذه المرتبة
اما عبارة عن المهية من حيث انها موجودة في الذهن بوجود ينسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة
ليست موجودة الا في الذهن فينحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كالقضايا الطبيعية بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه
المرتبة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة
من حيث الخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا يصلح للحكم على انهم وان قيل ههنا مرتبة اخرى تغايرهما
يقال لا يخلو اما ان تكون كلية او جزئية وكلاهما باطلان كما قرره واجاب عنه بعض الاعلام قربان في الخارج مهية بحيث يصلح
للانطباق على الافراد وهي اعتبار اخص من موضوع المهملة نعم ينعقد منها مهملة المتاخرين لكنه غير ضار ثم قال وان شئت مزيد
تفصيل فاستمع لتقسيم سلم الرهين فنقول الموضوع اما جزئي او كلي سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس
الشئ من حيث هو والثاني المهية المغايرة في الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالمهية بشرط
الوحدة الذهنية الثالث المهية المغايرة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا محققا او مقدرا وهذان الاعتباران اخصان
من الاول فالجزئي موضوع الشخصية والكلي بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثاني موضوع الطبعية وبالاعتبار
الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين وهذا الكلام في غاية المتانة قوله ومبناه عدم الفرق يعني ان الاستدلال
مبني على غفول الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له كذلك كيف والحكم فرع العلم لا الثبوت والقضية الايجابية

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سالبة الموضوع قوله الا ترى آه لا يمكن
ان يقال انه لابد للحكم من الحصول والالتفات بالذات ويكفي في الوضع الالتفات الى الموضوع له بالذات
سواء حصل بنفسه او بوجه عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عندهم الملتفت اليه بالذات هو حاصل
في الذهن بالذات ومعنى الالتفات الى الوجه في العلم بالوجه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه
والتميز ليس في الوضع والحكم فرق عند الوجدان الصحيح كما لا يخفى قوله والجواب ان آه حاصله الفرق بين المحكوم
عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الحكم فرع العلم دون الثبوت
ومفاد القضية الايجابية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض
ومحكوم عليها بالذات والافراد بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات
ان ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون المثبت له موجودا بوجود منشاء
انتزاعه كما في القضايا الايجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية ولا شك ان الطبيعة العدمية
او السلبية موجودة بوجود منشأ انتزاعها وهي الافراد

مفادها انها هو الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكومة
عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس قوله ويمكن ان يجاب الخ ان المحمول في القضية الخارجية
سواء كان امرا انتزاعيا او انضماميا انما يثبت للموضوع الموجود في الخارج اعم من ان يكون وجود الموضوع
في الخارج بنفسه او بمنشاء انتزاعه الا ترى ان الاجزاء التحليلية للجسم المتصل ليست بموجودة في الخارج
بانفسها كما تقرر في مقره بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها وتلك الاجزاء تقع موضوعات في القضايا الايجابية
الصادقة كما اذا صار بعض المتصل ابيض وبعضه اسود فيصح حمل الابيض على بعض المتصل وحمل الاسود على البعض
الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية وليس لها وجود بانفسها بل انما وجودها بمنشاء
انتزاعها مع كون المحمول فيهما من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يجب ان يكون الموضوع في القضية
الموجبة الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فما اورد على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امرا انتزاعيا
وان كان موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس بشئ وما قال بعض ناظري الشرح في جواب
هذا الايراد ان ههنا قاعدتين احدهما ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له وآخرهما ان الموصوف يجب
ان لا يكون اضعف من الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت
له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فانها قد تكون عدمية بل سلبية والشارح قصد الجواب عن هذا الاعتراض
وقد تم والثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والمحمول

المحصورة اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لا شئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي

قوله وسورها كل ولام الاستغراق آه وقد عد ايضا نحو الاثنين والثلثة من الاسوار قال بعض الاذكياء وفيه نظر لان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموعي وتارة في معنى الافرادي وبهذا المعنى يعدان من السور كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي ايضا كما في قوله جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال فتامل

صفة انضمامية كقولنا الا لحجر اسود والجواب المذكور لا ينفع عن هذا الاعتراض فلا يخفى سخافته على من له ادنى مسكة اما اولا فلانه تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منضمة موجودا في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبعية العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايضا وهي ليست من الموجودات بوجود منشأ انتزاعها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اصلا وانت تعلم ان الطبعية العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الايجابية الصادقة كما سيجي بيانه انشاء الله تعالى نعم اندفاع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيعترف بانا نحكم في القضايا التي موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام قدّه ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير واسطة في العروض كيف والثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالواسطة على ما تقرر في فن البرهان وثبوت المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عدمه بين فان الموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون قوله انت تعلم انه لا يبعد الخ محصله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايضا يستعمل استعمالين فقد يستعمل في معنى الكل المجموعي كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي كما في قولهم

والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلثة مع ماله وما عليه مذكور في المبسوطات فلترجع اليها

جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال واورد عليه بعض الاعلام قدّه بما محصله ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ الكل مخالف للعرف واللغة وبيانه ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيئة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي وما يقال قولنا جاءني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي بل الكل الافرادي والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجيء للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قال** المصنف وسورها بعض وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة في التخصيص ورده المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم تتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر ان الباقي بخلافه **قوله** والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان الاول يدل على السلب الجزئي بالالتزام او مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد وبرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوها سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابق للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلب بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما اسما مركبا
كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبّرون بالجيم والجيمية والباء والبائية وبالجملة اذا اراد
والتعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراءً للاحكام جرّدوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل
ج ب فههنا اربعة امور فلنتحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي مثل كل انسان
نوع وبمعنى الكل المجموعي نحو كل انسان لايسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي والفرق بين المفهومات الثلثة

قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لايمكن التلفظ
بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاعتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي يتميز
عن ب في الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل ب ج للاشعار بانهما خارجان عن اصلهما وهو ان
يراد بهما انفسهما قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهوري حيث قال قد اشتهر التلفظ بهما
بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما يعني كل جيم با فهو
تلفظ باسمين ثلاثيين تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانها اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الجسد فان
المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير والاعلى الشمول
بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لامعنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول
لانه هب عليك ان العمدة في هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجانبين بلا بينة
والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب لاصل في كل كلمة ان تكتب
بصورة لفظها ولهذا يكتب سورة البسيطة عند التركيب كما في جعفر لكن لايستبعد ان يصطلحوا على
كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظا الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر
للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لايذكر للسلب الكلي لوضع البعض اولا وحرف السلب ثانيا توسط القضية
رفع ما يتاخر عنه عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول
كذا في شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية منحرفة لانحرافها عن الوضع
الطبعي فان من حق السور ان يورد على الموضوع ليظهر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا يقبل الكلية والبعضية وتفصيل هذا المقام مع فائدة الجدوى مذكور في المطولات قوله لايذهب عليك الخ
الظاهر ما قيل ان الاختصار الاتم انما هو في التلفظ بسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن بلدة والتاء كناية من قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات
القرآنية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط
وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي
اطول الالسنة كما قال المصنف ليس بمستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميهما يفهم منه الحرفان
المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لامعنى لهما فليس بشيء
لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الحرفين للاخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطتين هذا
الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما انفسهما كما في زيد
ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبعية
والثانية شخصية او مهملة والتي اشتملت على البعض المجموعي فمهملة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لاينتج الشكل
الاول الذي هو بديهي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع
قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهملة
مطلقا فاشار المص الى ان الحكم الكلي من كل منهما خطاء

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة
الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم
الانحصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع
الفارق لانها من المتشابهات التي يعجز عن ادراكها المنة البشرية ولايعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن
فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الانحصار وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء
والبائية لايدل على التلفظ بهما مركبا فان الباء والبائية المصدريتين لايلحق بهما الا عند جعلهما معنى
مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالجملة جل
ما قال الشارح في هذا المقام مما لاينبغي ان يصغى اليه قوله والتفصيل في شرح المطالع الخ اعلم ان شارح
المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفهومات الثلث من وجوه الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى
واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي هو انقسام الشيء الى الاجزاء وانقسام الكل
انقسامه الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منها ما لايصدق على الاخيرين فانه يصدق على الجسم

ذ هو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية ككل زيد حسن
فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وانكان كليا فالقضية مهملة لان مجموع الانسان بحيث لا يشتد
عنه شئ وان كان منحصرا في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عند العقل وهو مدار الكلية

الكلي انه لا يخلو عن احدى الكليات الخمس وعلى كل واحد واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يمكن
من حمل الف الف من ولا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد واحد جزء للكل
المجموعي ومن البين المغائرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكلي الطبعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد
فان الكلي الطبعي محمول ولا شئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انهما ليسا بجزئين من كل واحد
لانا نجيب عنه بان المراد الكلي الطبعي باعتبار ما قال لسنا ندعي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا
بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكلي ويقال كل انسان لا يحويه دار ويعني به المجموع بل نقول ان المعتبر
في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعتبر والمعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول
الذي هو ابين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا عنينا
به الكلي المجموعي فلجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما
على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان
يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا عنينا به الجميع الكلي فلتغائر بين الكليتين الاصغر والاوسط والحكم
على احد المتغائرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبعي او عقلي
ولا يلزم النتيجة واما لو عنينا به المعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو الاشبه
الخ اورد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل يعمه والاول لان مجموع زيد في
صباه غير زيد شبابه وكهولته وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة
والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والا لم يبق
شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والا لم يصح
ان يقال زيد الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعا نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب
التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده لكنه بحيث اذا لاحظه العقل
من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المهملة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال
اذ يمكن ان يبدل بمثال آخر نحو كل السماء الدنيا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزائه وكذا لا تبدل اصلا وبما ذكرنا ظهر
سخافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس لشخص ايضا فهو محتمل للشركة

الثاني ان ج لا نعني به ما حقيقته ج ولا ما هو موصوف به بل اعم منهما وهو ما يصدق عليه ج من الافراد
وتلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية او النوعية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليتناول الذاتي بمعنى الداخل في الحقيقة
قوله بل اعم منهما ليكون تصيير القضية عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون
احكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما صفته ج لا يتناول ما حقيقته ج وكذا لو كان المراد ما حقيقته
ج لا يتناول ما صفته ج وايضا على تقدير اخذ التخصيص لا يلزم الاندراج الموجب للانتاج
فان الحكم في الكبرى مختص بما حقيقته الاوسط او ما صفته الاوسط والصغرى لا تدل الا على
اندراج ما حقيقته او صفته الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حقيقته
او صفته فلم يحصل الاندراج الموجب لتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر

على وجه البدلية بجواز الزيادة والنقصان فافهم قوله وايضا على تقدير اخذ التخصيص الخ اعلم ان
شارح المطالع قال لا نعني بالجيم ما حقيقته ج ولا ما هو صفته ج بل اعم منهما وهو ما صدق عليه ج اما الاول فلانه
يمتنع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يتعد الحكم منه اليه بجواز ان يكون الحكم خاصا باحدى الحقيقتين دون
الاخرى كقولنا ما حقيقته الانسان حيوان وما حقيقته الحيوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو
اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا لزم ان يكون لكل موضوع موضوع الى غير النهاية واللازم باطل بيان الملازمة
من وجهين الاول انا اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك التقدير كل ما هو موصوف بج فهو ب فب محمول
على ما هو موصوف بج فنفرضه د فيصدق كل د ب وحينئذ يكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ب فيكون ب
محمولا على ما هو موصوف بد فنفرضه ط وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف بج ذات الموضوع فاذا
فرضناه د لا يلزم ان يكون معناه كل ما هو موصوف بد وانما يكون كذلك لو كان د وصفا عنوانيا لان البحث
على تقدير ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقدير ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان
وصفا والوصف يمكن حمله على موصوفه امكن حمل ج على موصوفه وهو د بالفرض فيصدق د ج ويكون معناه
كل ما هو موصوف بد فهو ج وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق بين هذا التوجيه والاول ان بيان لزوم التسلسل
ثمه من جهة وصف المحمول وههنا من جهة وصف الموضوع وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان كل وصف يمكن
حمله على ذلك التقدير وانما يمكن حمله لو لم يكن موضوعه ذاتا بل صفة لشئ آخر هذا كلامه وفيه انظار الاول
ان قوله فلانه يمتنع الخ ليس بشئ اذ قد لا يمتنع كما اذا وقع الاوسط حدا اصغر او بالعكس فامتناع الاندراج
في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية الخ ممنوع اذ يجوز ان يكون المفهومات الغير المتناهية

وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس

وقوله وقد تكون اعتبارية آه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليهما الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت حصة منها فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا اخصية حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات الجزئية وهناك اخصية بحسب الاعتبارات اللاحقة لنفس الشيء

امورا اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان صدقهما على ذات واحدة لا تكون متمائزة في الوجود وعلى تقدير التمائز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينهما فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنها تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية الرابع ان قوله وفيه ايض نظر الخ سخيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة فالاولى ان يقال لا نسلم ان معنى ج كل ما هو موصوف بج لان ذات الموضوع لا عنوانه حتى يلزم ان يكون صفة وبالجملة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي منعها لا يقبل المنع كما قيل والاظهر ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة الخ هذا منتحل عن الافق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليهما الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يخرج القيد عن اللحاظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاهد النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيد اما الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد لا التقييد بالتقييد وهكذا الى ان ينبهت ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي فرعا بالقياس الى حصصه وكانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية هناك اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوعات

الجزئية وهناك بحسب الاعتبار اللاحق لنفس الشيء انتهى ومعنى قوله الا انه غير القيد الاصل الخ انه لو كان التقييد داخلا في معنون الحصة وحقيقتها يلزم كون الحصة فردا اذ الفرد عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه وحينئذ هذا ايضا كذلك اذ اعتبر فيه قيد التقييد والتقييد به ضرورة ان اعتبار التقييد قيدا من دون اعتبار التقييد به غير معقول وما قال بعض ناظري حواشي الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود الحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعود الحصة فردا لان التقييد والقيد ليسا بداخلين في هذه الحصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها كما هو مقتضى تفسيرها وان تقييدها صار خارجا الآن بعد صيرورته قيدا فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنها غير داخلين فيها فلا يكون الحصة فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو ايض خلاف المفروض كما ان كونه فردا مصطلحا خلاف المفروض فقد بينت في بعض الحواشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجوه الاول ان قوله لان التقييد الخ فاسد جدا اذ التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه الحصة هو قيد التقييد والتقييد به ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد حين كون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة كونه وكون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة الثاني ان قوله وان تقييدها صار خارجا الآن الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقييد من حيث انه امر معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا معتبرا مع الطبيعة قول بالمتنافيين الثالث انه لا معنى لكون الحصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقييد قيدا خارجا كالقيد الاصل اذ الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنه والتقييد بهذا القيد اي بالتقييد داخل في هذه الحصة قطعا فكيف يكون الطبيعة المقيدة مع قيد التقييد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا الخ لا معنى له على ما ذكره هذا القائل اذ لا احتمال بناء على ما ذكره لكون الحصة فردا مصطلحا لانه لا بد وان يكون القيد خارجا عن الحصة لانها عبارة عما يكون التقييد داخلا فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقييد قيدا كان خارجا ايض كالقيد الاصل فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين فتصير شخصا بعين ما ذكرتم ان كلام الشارح صريح في ان التقييد داخل في الحصة في اللحاظ فقط حيث قال واذا لوحظت مضافة الى قيد ما الخ ولو كان مقصوده ان التقييد داخل في حقيقة الحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما الخ وايض قال كانت حصة ولم يقل كان الماخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان الماخوذ فردا وايض قوله والتقييد من حيث هو تقييد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقييد ليس امرا اعتبارا في حقيقة الحصة فما قال بعض تلامذة الشارح قد اضطربت الاقوال
في شانها فبعضها يدل على التغائر الاعتباري بينها وبين الطبيعة كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه
نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغائر الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد ما بان يكون
القيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغائر الحقيقي لانه مصرح بجزئية التقييد فتفريع التغائر
الاعتباري على هذا التفسير كما وقع عن الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه انتهى مبني على عدم التعمق والتدبر
في كلام استاذه كما لا يخفى على المتامل بقي ههنا كلام وهو ان الحصة ان كانت عبارة عن الطبيعة الماخوذة
مع التقييد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فلا يخلو اما ان يكون التقييد جزءا ذهنيا للحصة او جزءا
خارجيا لها على الاول يلزم حمل التقييد على الطبيعة وكذا على الحصة لان الاجزاء الذهنية متحدة في
انفسها ومع الكل وجودا وهو محال لامتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين لان التقييد من مقولة الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعة محمولة على حصصها
لان الاجزاء الخارجية متغائرة ومغائرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعة نوعا للحصة ولا احتمال لكون احد
الجزئين ذهنيا والاخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احدهما يوجب ذهنية الاخر اذ الاتحاد من النسب المتكررة
وكذا خارجية احدهما يوجب خارجية الآخر وان لم يكن التقييد جزءا من حقيقة الحصة بل تكون جزء العنوانها
ومفهومها لم يبق بين الحصة والشخص فرق واجيب عنه بان معنون الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان
هي الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعة اذا لوحظت بعنوان الاكتناف
والاقتران بالعوارض تسمى شخصا واذا لوحظت بعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية تسمى
حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعية
نفس الطبيعة باعتبارين واورد عليه اولا بانه يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون
الشخصية واجيب بانه ايضا باعتبار العنوان لا اعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون
الاخر وثانيا بانه لا وجه حينئذ لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية موجودات ذهنية
واجيب عنه بان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تتحقق في الخارج في الطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج
والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة والنسبة انما تتحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تتحقق فيه ونحن نقول هذه الاجوبة كلها
واهية سخيفة اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن المهية المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض كما حققناه في موضع اخر فليس المعتبر في الشخص
هو الاقتران بالعوارض على ان الطبيعة الملحوظة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست بموجودة في الخارج

بل انما وجودها في خصوص لحاظ الذهن نعم الطبيعة المعروضة للعوارض موجودة في الخارج لكن لا دخل
للعوارض ولا الملاحظتها في وجودها بل الطبيعة بنفس ذاتها بافاضة الجاعل بلا عروض عارض وانضمام
امر تصير موجودة في ظرف التقرر وايضا بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعة بلا امر زائد
لا معنى للقول بان الشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا يصح
القول بكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعة بلا امر زائد الا اذا قيل ان الطبيعة تكون متشخصة
بنفسها في انحاء الوجود وان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز ولا احتمال حينئذ لكون الشخص عبارة
عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حينئذ في الشخصية
اصلا بل انما هي امارات التشخص واما قول المجيب كما ان موضوع المهملة القدمائية الخ فسخيف ايضا اذ الفرق
بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعية ليس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ايضا وان كان التغائر
بينهما في المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المهملة المطلق من حيث هو هو بان لا يلاحظ معه
شيء آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعية المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ تقييد الاطلاق في العنوان
لا في المعنون والا لم يبق مطلقا والاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد والثاني يتحقق بتحقق فرد
ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم والخصوص جميعا بخلاف الثاني اذ لا يجري
عليه الا احكام العموم فقط فلو كان التغائر بينهما بمحض العنوان كما ظنه المجيب لم يكن مناطا لتلك الاحكام
المختلفة كما لا يخفى واما الجواب الثاني فلان التقييد الذي هو امر اعتباري لما لم يكن داخلا في حقيقة الحصة
ومعنونها فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على الافراد الحصيصية اذ اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المعنون
واما الثالث فلما عرفت آنفا ان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة الا في خصوص لحاظ
الذهن فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار وايضا ان كان المراد بقوله والمعتبر في الحصة
هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر في حقيقة الحصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فمسلم انها حينئذ لا تكون
موجودة الا في الذهن لكنه غير مجد ههنا كما لا يخفى وان كان المراد ان المعتبر في عنوان الحصة ومفهومها
هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متحققة في الذهن لا يستلزم كون الحصة موجودة في الذهن فقط اذ النسبة
على هذا التقدير غير داخلة في حقيقتها فلا وجه لكون الافراد الحصيصية موجودات ذهنية وايضا على التقدير
ان يكون المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض وفي الحصة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنونهما واحدا
وما قال بعض المخبطين في توجيه الجواب ان الباء في قوله فالطبيعة بهذا الاعتبار الخ سببية اي الطبيعة
بسبب هذا الاعتبار الذي هو اقتران الطبيعة بالعوارض الموجودة موجودة في الخارج فلا يخفى على

من له مسكة سخافته وذهنه لانه لو كان وجود الطبعية فى الخارج موقوفا على هذا الاعتبار فعند عدم هذا
الاعتبار لاتكون الطبعية موجودة فى الخارج فيتوقف وجود الطبعية فى الخارج على اعتبار المعتبر والتفوه
به سفسطة محضة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها فى الخارج فكيف يكون سببا
وجودها فى الخارج وبالجملة القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبعية فى الخارج لايصدر الا عمن هو
فاسد المزاج واجاب بعضهم بان الحصة تطلق على معنيين الاول مايكون التقييد فيه داخلا والقيد خارجا
وهذا المعنى انما يعتبر فى تقسيم المقيد الى الاقسام الثلثة اعنى الفرد والحصة والشخص وثانيهما مايكون مرادفا
للشخص وهذا المعنى هو المراد فى قولهم كل كلى بالنظر الى حصصه نوع حقيقى لها لان الكلى لايكون نوعا الا بالنظر
الى هذا المعنى الثانى ويدل عليه ما قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات الفصل علة لحصة الجنس فى الخارج
فالمراد بالحصة فى هذا القول الشخص الموجود فى الخارج اذ لاريب ان الفصل ليس علة لحصة الجنس فى الخارج
بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتبارى ضرورة ان التقييد لما كان امرا اعتباريا غير موجود
فى الخارج فالمجموع المركب منه ومن جزء آخر ايضا لايكون موجودا فى الخارج وبالجملة المراد بالحصة فى قولهم
كل كلى نوع حقيقى بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثانى فان قيل لو كان المراد هذا المعنى لكان كل كلى
بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعا حقيقيا وهذا باطل قطعا يقال لاريب ان كل كلى نوع حقيقى بالنسبة الى
اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليها اما نوعا او جنسا او فصلا
او عرضيا نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعانى المصدرية الانتزاعية سوى الحصص الاعتبارية وان المعانى
المصدرية بالنسبة الى حصص انواع حقيقية الا ان يقال المراد بالحصص معنوناتها التى هى الاشخاص والتقييد
جزء لعنواناتها التى هى الحصص فان قيل المعانى المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى الحصص فكيف
يمكن ان يقال ان معنونات الحصص مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك الحصص لكونها انتزاعيات
لابد لها من مناشى متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وملاحظة اذ انتهاء كل انتزاعى الى امر موجود
فى الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضرورى وهو منشاء انتزاعه ومعنونه والحاصل ان الحصة
عبارة عن الطبعية المضافة الى القيد من حيث هى كك فهى وان لم تكن موجودة فى الخارج بهذا
الاعتبار لكن منشاء انتزاعها اعنى الشخص موجود فى الخارج هذا على تقدير نفى وجود الطبايع فى الاعيان
واما على تقدير وجودها فى الخارج فالمخلص ما قال بعض الاعلام ان الحصة عبارة عن الكلى المتخصص فى
اعتبار العقل وملاحظة بان يعتبر العقل الكلى متخصصا بالتقييد ولايكون هذا التخصيص الا فى اعتبار العقل
واما الشخص فهو عبارة عن الكلى المتخصص المتشخص فى الواقع من دون اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ

فالكليات التى لايكون لها تحصل الا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعانى المصدرية
فافرادها الحقيقية هى حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح فى الافق المبين
والفاضل اللاهورى لما لم يطلع على هذه الدقيقة ورأى اطلاق الاعتبارية على الحصص فاخرج
الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه فى قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة
لا حصصها ليدخل هذا القول فى القضايا المتعارفة ولايخفى انه بناء فاسد على فاسد

وما قيل انه ان اريد بقوله الحصة عبارة عن الكلى المتخصص فى لحاظ العقل واعتباره ان مصداق الحصة
هو الكلى الذى يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق الحصة هو مجموع الكلى والتقييد فالاشكال
بعدم صحة القول بنوعية الكلى بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكلى فقط بمعنى
ان الحصة هو الكلى الملحوظ بلحاظ التقييد فى العقل اى من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين الشخص فرق لان
الشخص ايضا عبارة عن الكلى مع لحاظ الحيثية فلايخفى سخافته بما قررنا من قبل وذلك لان الشخص عبارة
عن الطبعية المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس التشخص عبارة عن الكلى مع لحاظ الحيثية
والا لما كان الشخص موجودا فى الخارج بل انما يكون موجودا فى خصوص لحاظ الذهن نعم المهية المعروضة
للعوارض موجودة لكن لادخل للعوارض فى وجودها وتعينها اصلا والحصة عبارة عن الكلى الذى لايكون
تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لايكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقييد داخل فيها فى اللحاظ
فقط ولايلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو فى اعتبار العقل فقط فتامل ولاتخبط قوله
والفاضل اللاهورى الخ اعلم ان ناظرى كلام الشارح قد وجهوا كلام اللاهورى بوجوه منها ان الاخص
بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد المتحقق كل واحد منهما فى نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده
فان اعتبر مجموع العام والقيد بحيث يحصل منهما امر وحدانى بالفعل او على تقدير وجوده من غير مدخلية
اعتبار العقل وتعمله كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان
بانضمام التشخص اليه وكالعنقاء او افراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصاته الى نوعه يسمى فردا حقيقيا
لكون الحقائق الواقعية المحققة او المقدرة وتنحصر فى الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث
يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لاتحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعمله
لكون التقييد كك والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتبارى انتزاعى كالانسان النوع
والنوع العالى فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد
خارجا والتقييد داخلا يسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقى على نفس الحقيقة المتشخصة بنفسها وهو الواجب

تعالى وبالجملة كل واحد من الاخص بحسب الحقيقة وبالاعتبار ينقسم الى الفرد والحصة والفرد من الاول يسمى
فردا حقيقيا والفرد من الثانى والحصة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب الافق المبين اصطلاح جديد
مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا
فلان قوله ان الاخص بحسب الحقيقة الخ فى غاية السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب الحقيقة عبارة
عن المجموع المركب من العام والقيد وزعم انه فرد حقيقى مع ان المجموع المركب من العام والقيد امر
اعتبارى وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله وقد صرح به بعض المدققين فى حواشى
شرح المواقف حيث قال الطبعية الماخوذة مع القيد بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا من الامور
الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس فى الخارج الا الشخص المكتنف بالعوارض الخارجية وهذا القائل لسوء فهمه
وغلبة وهمه لم يفرق بين الفرد الحقيقى الذى هو الشخص والفرد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام
والقيد لفظ الفرد الحقيقى مع ان مجموع العام والقيد فرد اعتبارى موقوف على تعمل العقل وانتزاعه واما
ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة صريحة على ان حصول الفرد الحقيقى موقوف على اعتبار العقل
العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا فى خصوص لحاظ الذهن واعتباره ضرورة ان الشخص
الذى هو الفرد الحقيقى ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وقوله من غير مدخلية اعتبار العقل
صريح فى ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعمله وهذا مع كونه متهافت متناقضا غير صحيح
اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعمله قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم وبالجملة القول
بان الفرد الحقيقى ما اعتبر فيه العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعمله
متهافت متناقض واما ثالثا فلان قوله كالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين من
ان الفصل ليس منضما الى الجنس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس
وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة مبهمة واخرى محصلة للاولى بان تكون
هى بعينها تلك الاخرى فيتقرر ويتحصل ويصير هذا الواحد وهذا الواحد هذا لا بغير تلك الحقيقة بل يحققها
ويحصلها واما رابعا فلان قوله وزيد من الحاصل الخ فى غاية السخافة لانه لو كان الشخص عبارة من الماهية
المنضم اليها التشخص فلا بد وان تكون الماهية متقدمة على عروض التشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض
على مرتبة العارض فتلك الماهية اعنى الماهية الانسانية مثلا فى تلك المرتبة اما ان تكون ذاتا اولا وعلى الثانى
تكون لا شيئا لا شيئا حتى ينضم اليها التشخص وعلى الاول يلزم كونها متميزة ومتشخصة قبل عروض هذا العارض
اذ ما لا تميز له لا ذات له فلا يكون ما فرض تشخصا تشخصا والتشخص على تقدير كونه منضما الى الماهية لا بد وان

يكون حالا فيها وتعين الحال فرع تعين المحل فلا بد وان يكون معروض التشخص متعينا فى نفس الامر قبل
عروض التشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخص بابه امتيازه وبالجملة القول بان الاخص
بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان تسمية القسم الثانى فردا
اعتباريا لا ينافى كونه فردا حقيقيا للطبعية واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذى قصده صاحب
الافق المبين اذ غرضه ان الطبعية المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبعية فى الواقع وهذا
مما لا يستراب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتبارى ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة
بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمنشاء انتزاعها والوجود الواقعى اعم من الوجود بنفسه
والوجود بمنشاء انتزاعه فيكون فردية الحصة للطبعية واقعية وان لم تكن موجودة فى الخارج
بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وان اراد ان الطبعية بهذا الاعتبار ليست بموجودة فى نفس الامر
والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمنشاء انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لها منشاء صحيح هو الشخص والحصة
عبارة عن احد اعتباراته كما صرح به بعض الاعلام حيث قال الكلى ان كان اعتباريا فحصة ايضا اعتبارية
متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فشخصه منشاء لانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعيا فهذه
الحصة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصل منضما الى الجنس وكون التشخص منضما الى النوع
هذا محض لا دخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الافق المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة
واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالى فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما توهم
بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقية بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما وفى
كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طوينا عنها كشحا لئلا يطول الكلام والحق ان ابطال امثال هذه
الاقوال الركيكة السخيفة تضييع للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث فى الحكمة انما هو من احوال
الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية لا تجعلها من الموجودات الخارجية
فغرض اللاهورى ان البحث فى الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلا بد وان يقال ان المراد بالافراد
الافراد الخارجية دون الحصيصة لانها اعتبارية وهذا الكلام فى غاية السخافة والرخاوة لان البحث
فى الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية
كذلك يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال
بعضهم ان الظاهر ان المعتبر فى القضايا المتعارفة هى الافراد الحقيقية فللاهورى ان يقول سلمنا
ان فردية الحصة حقيقية بالمعنى المذكور فى الشرح واعتباريتها انما هى باعتبار كونها مغايرة للطبعية.

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف فی الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارابی اعتبر
صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان حتى يدخل فی كل اسود الرومی

قوله فانه اخص آه وبهذا ينحل العقدة المشهورة وهی ان من الاصول انه اذا حمل شئ على شئ
حمل المقول بعلی ثم حمل ذلک الشئ على ثالث بذلک الحمل حتى يكون طرفان وواسطة فان الاول
يحمل على الثالث كالحيوان بتوسط الانسان على زيد مع ان الحكم قد يختلف حيث يحمل الجنس
على الحيوان والحيوان على الانسان وزيد وليس يحمل الجنس على الانسان وزيد ووجه الانحلال
ان المحمول على زيد نفس الحيوان المرسل بما هو حيوان والمحمول عليه الجنس هو الحيوان من جهة
ايقاع اعتبار فيها وذلک ان يلحظها الذهن لا بشرط الخلط بل بشرط التجريد وذلک الاعتبار
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فلم يتكرر الاوسط والتفصيل فيه تقتضی بسطا فی الكلام ليس هذا موضعه فتامل

بالاعتبار لا كاعتبارية موضوع الطبعية واخصية من موضوع المهملة لكن المراد بالافراد الحقيقية فی القضايا
المتعارفة هو ما يقابل كلا النحوين من الافراد الاعتبارية على ما يفهم من كلام القوم ولعل هذا غاية التوجيه
لكلامه لكن الظاهر من كلامه ما قال الشارح فيرد عليه ما اورد عليه فافهم وتدبر **قوله** وبهذا ينحل الخ
قال الشيخ فی الفصل الخامس من اولی قاطيغورياس الشفاء اذا حمل شئ حمل المقول على موضوع ثم حمل
على ذلک الشئ شئ آخر حمل المقول على موضوع حتى يكون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذی قيل على
المقول على الموضوع يقال عليه مثال ذلک ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع
وقيل الانسان على زيد وعمرو وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه
اذ زيد حيوان ويشترک مع الحيوان فی حده ای حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة
الانسان فكل ما يقال له انسان له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يتشكک على هذا فيقال ان الجنس يحمل
على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول الجنس لا يحمل على طبيعة الحيوان
حمل على فان طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكلی لكان
يلزم ما يلزمون ولكان كل حيوان جنسا كما لو كانت طبيعة الحيوان يحمل عليه الجسم حتى كان كل حيوان
جسما كان الانسان جسما لا محالة بل ان الذی يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها
بالفعل وذلک لاعتبار تجريدها فی الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذی هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان
فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد اعم اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلک لان الحيوان بلا شرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليها بالفعل فی الموجود الخارج

قوله والشيخ لما وجده آه قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة
يمكن ان تكون انسانا فلو دخل فی كل انسان لكذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت
من اشتراک لفظ الامكان بين القوة التی هی مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادی
وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتی والمتحقق فی النطفة هو الاول ومراد
الفارابی هو الثانی بل ليس فی النطفة استعداد ان تكون انسانا ايضا لان المستعد يجب اجتماعه
مع المستعد له وعند وجود الصورة الانسانية يعدم الصورة النطفية فامثال هذه النقوض بعيد عن امثال هذا المحقق فتامل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح لان يقترن
به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد
الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذی قبل واما الثانی فلانه لا يجتمع مع شرط
التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار
اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر فی الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن
عائق عن ذلک مثل فصل ينوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط
ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط
وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشئ الذی هو مقول على الانسان
ثم الجنسية عرض فی هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشئ فی موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من
هذه الطبيعة اعنی على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له بل قول المركب من العرض
والحامل على الموضوع ای ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشئ الذی
يقال على الجنس مما يقال عليه الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من ان
يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذی لا يحمل
على الطرف الاصغر انتهى **قوله** وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازی فی شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسی
هو مغالطة بحسب اشتراک الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراک على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل
الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان فی قوله النطفة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو
صادق ولا يرد على الفارابی اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا نسلم
صدق الانسان على النطفة بالامكان العام وهكذا قال فی المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله بل ليس

او فی الفرض الذهنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافها بان وجدها بالفعل فی نفس الامر یکون کذا سواء وجد او لم یوجد فالذات الخالیة عن السواد دائما لا تدخل فی کل اسود علی رای الشیخ ومن قال بدخولها علی رایه فقد غلط من قلة تدبره فی بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التی هی اسود بالفعل بعد الوجود داخلة فیه

قوله او فی الفرض الذهنی آه هذا التعمیم من الشیخ لیشمل القضایا الحقیقیة ومحصل کلامه انه لیس المراد بالاتصاف بالفعل ان یکون ذات الموضوع موجودا فی الاعیان ومتصفا بوصف الموضوع فیکون معنی کل ج ب کل ما هو موجود فی الاعیان ومتصف بج فهو ب فانه لا یشمل القضایا التی لا یلتفت فیها الی فعلیة وجود موضوعها کما فی القضایا الهندسیة والحسابیة بل المراد ان کل ما هو متصف بج بالفعل بعد وجوده سواء وجد او لم یوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف فماله تعمیم الاتصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر والطباق عبارة الشیخ صریح علی هذا المعنی کما لا یخفی علی من راجع الیها فافهم قوله ومن قال آه وهو شارح المطالع والمحقق التفتازانی ومن تابعهما فانهم قالوا ان الفرق بین مذهب الفارابی ومذهب الشیخ ان الذات الخالیة عن العنوان اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل یدخل فی الموضوع علی مذهب الشیخ مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود ما هو اسود فی الخارج وما لم یکن اسود ویمکن ان یکون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما علی رای الفارابی فدخوله لا یتوقف علی هذا الفرض ولا یخفی ان هذا النزاع یشبه النزاع اللفظی لا یکون مناطا لاختلاف الاحکام کاشتراط فعلیة الصغری وعدم انعکاس الممکنة علی رای الشیخ وعدم الاشتراط والانعکاس علی رای الفارابی

فی النطفة الخ یعنی ان النطفة لا تصلح لشیء من الامکانین اصلا ضرورة عدم بقائها مع الحیوانیة فان معنی الامکان الاستعدادی هو کون الشیء بحیث یصلح ان یصیر آخر وفیه ما افاد بعض الاعلام قدس سره انه لا یبقی النطفة بما هی نطفة بل یبطل صورتها النطفیة لکن یبقی جسمیتها الخاصة الممتزجة بمزاج خاص وهی المستعدة للانسانیة فیلزم ان یدخل فی الانسان وهی لیست حیوانا فلا یصدق کل انسان حیوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة وبالجملة المراد استعداد الجسم النطفی للانسانیة لا مع الصورة النطفیة والتحقیق ان الاستعداد عبارة عن التهیؤ للکمال بتحقق الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع وهو قابل للشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء علی حصول الکثیر مما لا بد منه او القلیل فان استعداد النطفة للانسانیة اضعف من استعداد العلقة وهو من استعداد المضغة واستعداد الجنس للکتابة اضعف من استعداد الطفل لها فان اراد الشارح نفی استعداد النطفة للانسانیة الاستعداد القریب فمسلم لکنه غیر نافع فیما هو بصدده کما لا یخفی وان اراد نفی استعدادها مطلقا فهو باطل قطعا فافهم ولا تخبط قوله والطباق عبارة الشیخ الخ قال الشیخ فی الشفاء قولنا کل ابیض معناه کل واحد مما یوصف بانه ابیض دائما او غیر دائم کان موضوعا للابیض موصوفا به

كل خط قسم بنفسين

او کان نفس الابیض بل کلما کان هو موصوفا بالفعل بانه ابیض کان وقتا ما غیر معین او معینا او دائما بعد ان یکون بالفعل وهذا الفعل لیس فعل الوجود فی الاعیان فقط فربما لم یکن الموضوع ملتفتا الیه من حیث هو موجود فی الاعیان کقولک کل کرة محیطة بذی عشرین قاعدة مثلثة ولا الصفة علی ان یکون للشیء وهو موجود بل من حیث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة علی ان العقل یصفه بان وجوده بالفعل یکون کذا سواء وجد او لم یوجد فیکون قولک کل ابیض معناه کل واحد مما یوصف عند العقل بان یجعل وجوده بالفعل انه ابیض دائما او فی ای وقت کان هذا کلامه وهذا ظاهر فی ان الفعل الذی اعتبر فی اتصاف ذات الموضوع بمفهومه لیس هو الفعل الذی باعتبار الوجود الخارجی حتی لا یشمل الموضوع الا الافراد التی دخلت فی حیز الوجود اذ ربما لا یکون الموضوع ملتفتا الیه باعتبار انه موجود فی الخارج کما فی القضایا الهندسیة ولا الصفة ملتفتة الیها علی ان یکون للشیء بهذه الحیثیة بل یکون ذات الموضوع من حیث انه حاصل فی العقل موصوف بالصفة علی ان العقل یصفه ای یعتبر اتصافه بان وجوده بالفعل فی نفس الامر یکون کذا ای ابیض مثلا فقوله علی معنی ان العقل یصفه ای الموضوع بان وجوده یکون کذا یدل علی ان معنی الاتصاف بالفعل ان یعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذی لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده ففی قولنا کل اسود کذا یدخل الحبشی موجودا کان او معدوما ولا یدخل الرومی وقال شارح المطالع انه لا بد فی عقد الوضع من امکان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان فی نفس الامر فکل ج معناه کل واحد مما یمکن ان یصدق علیه ج فی نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما یورد وایضا للذات فی القضیة وصفان فکما یمتنع ان ینافیها وصف المحمول کذلک یمتنع ان ینافیها وصف الموضوع فلا یندرج الحجر فی قولنا کل انسان ناطق کما لا یصدق بعض الحجر ناطق والا لم ینعکس القضیة اصلا وبهذا یصدق قولنا کل ممتنع معدوم موجبة لان امورا فی الذهن یصدق علیها فی نفس الامر انها ممتنعة بخلاف کل انسان ولا انسان فهو انسان اذ لیس هناک شیء یمکن ان یصدق علیه فی نفس الامر انه انسان ولا انسان وکذلک قولنا شریک الباری معدوم فلا یوجد لا فی الذهن ولا فی العین شیء یصدق علیه انه شریک الباری فی نفس الامر وانما یصدق القضیة لو اخذت سالبة علی انه لیس بموجود ثم ان الفارابی اقتصر علی هذا الامکان وحیث وجده الشیخ مخالفا للعرف زاد فیه قید الفعل لا فعل الوجود فی الاعیان بل ما یعم الفرض الذهنی والوجود الخارجی فالذات الخالیة عن العنوان یدخل فی الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود کل ما هو اسود فی الخارج وما لم یکن اسود ولکن یمکن ان یکون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما علی رای الفارابی فدخوله فی الموضوع لا یتوقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا في الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجدا ولم يوجد هذا كلامه وقوله والا لم ينعكس القضية دليل على قوله كذلك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس في الموجبة الجزئية ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التي هي افراد الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان بعض افراد الحجر الذي هو موضوع العكس ما كان افرادا فرضية للانسان الذي هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق العكس من صدق الاصل انما هو لان في الاصل اعتبر اجتماع وصفي الموضوع والمحمول على افراد الموضوع فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك القضية ولا لازما لها غاية الامر انها قضية صادقة في نفس الامر واما في الموجبة الكلية فيظهر في قولنا كل ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم في الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التي كانت موجودة فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تعميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجدا ولم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده في الخارج كما في القضايا الهندسية بل بحسب وجوده في الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس في عبارة الشيخ عين ولا اثر للامكان بل هو صريح في نفي اعتبار الفعل كيف وحينئذ مخالفة العرف واللغة باقية بحالها اذ الظاهر منه دخول الرومي في هذا الحكم وهما يكذبانه ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة في الاحكام بل يرجع الى الاختلاف اللفظي كما بينه الشارح وبالجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة كما لا يخفى على المتامل **قال المصنف** الحمل اتحاد المتغائرين الخ اعلم ان الحمل الايجابي بين الشيئين يستدعي اتحاد الطرفين من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغائرهما من وجه لئلا يلزم حمل شئ على نفسه فلا يكون مفيدا فمصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا في حاق الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتغائرهما بحيث اذا لاحظهما العقل ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فالجسم اذا وجد في الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسياه والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضي بالتغاير مفهوما فتحقق مناط الحمل وبهذا يظهر سقوط ما قد يظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف

الثالث الحمل اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية ومطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية

بالتوصيف او الاضافة فحين تغائرهما كيف لا يختلف الوجود باضافته اليهما وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران فيه بالوجود الذهني واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيها امر واحد يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل لانا نقول سيجئ ان شاء الله تعالى ان اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان الحمل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه والاشتقاقي ان يحل عليه بواسطة في وهو كما ترى فتامل وانتظر ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله** سواء كان وجودا بالذات الخ اعلم ان الاتحاد في الوجود الماخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فجهة الوحدة قد يكون النوع وجهة التغائر التشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغائر ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التغائر المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي المهية قال الشيخ في الهيات الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شئ واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا النص على ان الحمل يقتضي اثنينية ما ووحدة ما فيتحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصروا عليه وبالجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا وهذا ما يستفاد من كلام المحقق الدواني واعلم ان معاصره بعد ما قال حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحدا مع الشئ في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض وللحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم باتحاد الوجود فلذلك خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود اعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود بمعنى واحد تتكثر بتكثر الموضوعات
فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما لا ان وجود كل منهما يتعين فى نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقال هذا الوجود لموجود واحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد فى الذات لم يكن
وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما لزم من ذلك صحة حمل وجود
احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك فى الوجود فان مؤدى كلا العبارتين
هو الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهومه
على مفهوم الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين فى الجنس صح حمل جنس
احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس فى الجنس ولا يصح بذلك
حمل الانسان على الفرس وهذا تطويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد فى الوجود مطلقا اعم من ان
يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى مغائرا للاتحاد فى الوجود فما قال
على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
مطلقا والحمل المتعارف هو الاتحاد فى الوجود فذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر فى الوجود صح
حمل احدهما على الآخر فى الجملة فقد استبان ان ههنا معنى واحدا شاملا لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لا ان معنى الحمل فى الذاتيات الاتحاد فى الذات وفى العرضيات
الاتحاد فى الوجود مع التغائر فى الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحدا فى الجميع وان الوجود
يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد فى الوجود مع التغائر فى الذات وقد بقى بعد كلام فان ما ذكر لا يستقيم
فى صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغائرة لمعروضاتها مغائرة ذاتية فلا معنى لاتحادها
وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان ينسب وجود شئ الى غيره باعتبار
علاقة تامة كقيام مبدئه او قيام مبدئهما بشئ واحد كالكاتب والضاحك مثلا وصحة انتزاع كل منهما
عن الآخر عن شئ آخر فاخرج عنها قال فى الافق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول فى الوجود الذى هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغائرة بالاعتبار
لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدرى المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
الاضافة فكيف يتصور اتحاد الحقائق المتباينة بالذات بحسبه فحقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحادًا بالذات او بالعرض

قوله اتحادا بالذات كما فى حمل العرضيات اعترض عليه بان حمل النوع على الجنس والجنس على الفصل
وبالعكس حمل العرضيات مع ان الاتحاد فى الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد فى الوجود بالذات
لا يختص بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فان الجنس
والفصل والنوع وان كانت موجودة بوجود واحد الا ان هذا الوجود اذا انتسب الى النوع فهو
وجود بالذات للجنس والفصل ايضا واذا انتسب الى الجنس مثلا فهو وجود بالعرض للنوع
والفصل وهكذا اذا انتسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك ان يتحدا فى الوجود ايضا فيصح الحمل بالذات وان كان
اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما فى الانسان والابيض يستتبع ذلك اتحادهما فى الوجود كذلك فيكون
الحمل بالعرض انتهى قوله واجاب بعض الاذكياء الخ هذا ماخوذ عما قال صاحب الافق المبين الموجود
ذات واحدة يحللها العقل الى طبعية وفرد فيجد ان كلا منهما يوجد بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقة وبالذات
الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبعية التى هى من ذاتياته بالذات فيصح الحمل بالذات
ومن حيث انه للطبعية ينسب الى الفرد الذى هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض اليس قد قرع
سمعك ما يشبه ذلك من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول عليه حملا بالعرض مع ان كليهما موجودان
بوجود شخص هو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص
ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوبا الى الجنس بالعرض
والسر ان وجود الشخص من حيث انه وجوده هو بعينه لجميع ذاتياته بالذات ولجميع عرضياته بالعرض وليس
من حيث انه وجود لبعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود لبعض من عرضياته
لسائر عرضياته بالعرض ولا ينقبض العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف الحيثيات فالحيوان كما
انه يوجد بوجود الانسان مثلا من حيث ان ذلك وجود له حقيقة وان اتفق ان صار بعينه وجود الانسان
حقيقة فذلك الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد بذلك النحو من الوجود
بالذات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود لبعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة
ايضا فانه انما يكون من هذه الحيثية للانسان بالعرض ويرد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة
ذاتا ووجودا فههنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هى بعينها الجنس وبعينها الفصل فوجود
احدهما وجود الآخر بالذات فالوجود الذى نسب الى احدهما منسوب الى الآخر بالذات والحاصل ان الجنس

اى صار الكلى موجودا بوجود من حيث انه وجود الانسان

اقول قال المصنف رح فی الحاشیة المنهیة مطابقا لما فی حواشی القدیمة وغیرها اعلم انه اذا وجد
فرد ما کانت الماهیة موجودة بوجوده بالحقیقة واما عوارضه فانما تکون موجودة بوجوده باعتبار
اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیکون
الذاتیات موجودة بوجوده بالحقیقة والعرضیات بالعرض فلذلک یقال ان الانسان موجود
فی الخارج بالحقیقة بخلاف الاعمی فانه موجود بالعرض اذ لیس زید فی ذاته اعمی بل باعتبار خارج
عنه فاذا نسب وجوده الی الاعمی کانت نسبة الیه بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاته
انسان ولو فرض وجود الاعمی بذاته لم یکن انسانا ولا غیره من الحیوانات بل شیئا آخر یکون ذلک المفهوم ذاتیا له

والنوع والفصل موجودة بوجود واحد کما صرح به الشیخ فی الٰهیات الشفاء فلا فرق فی حمل النوع علی الجنس
والفصل وحملهما علیه فینبغی ان یکون نسبة الوجود الی احدهما هی بعینها النسبة الی الآخر اذ وجود الجنس عین
وجود الفصل والنوع من حیث التعین والابهام وهذا هو الاتحاد الحقیقی ولذا یحمل کل واحد منها علی الآخر
حملا بالمواطاة فحینئذ الوجود بالذات للذاتی هو الوجود بالذات للذات فلا معنی حینئذ لکون الذات موجودة
بوجود الذاتی بالعرض نعم انما یلزم ذلک ان کان الذاتی موجودا فی الذهن بوجود مستقلا الی و لا کلام فیه
وهذا هو محصل کلام الشارح کما سینکشف ان شاء الله تعالی **قوله** اعلم انه اذا وجد الخ قال المحقق الدوانی
فی الحاشیة القدیمة اذا وجد فرد ما کان مهیة موجودة بوجوده بالحقیقة واما عوارضها فانما تکون موجودة
بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیکون
الذاتیات موجودة بوجوده بالحقیقة والعرضیات بالعرض فلذلک یقال ان الانسان لا بشرط شیء موجود
فی الخارج حقیقة بخلاف الاعمی فانه موجود بالعرض بوجود زید ولیس زید فی ذاته اعمی بل باعتبار خارج عنه
فاذا نسب وجوده الی الاعمی کان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاته انسان ولو فرض
وجود الاعمی بذاته لم یکن زیدا ولا غیره من الحیوانات بل شیئا آخر یکون ذلک المفهوم ذاتیا له وقال فی
موضع آخر منها ان الاعمی مثلا موجود بوجه ما بوجود زید فانه اذا وجد زید فقد وجد الانسان والحیوان وسائر
ذاتیاته من حیث انها عینه من حیث الذات وقد وجد الاعمی وغیره من العوارض الصادقة علیه باعتبار
انه تلک الامور بالعرض وان لم یکن ایاها من حیث ذاته فلذلک ینسب وجوده الی تلک الامور بالعرض
فهی متحدة معه بالوجود بمعنی انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلک فی مثل الاعمی کونها منتزعة
عنه وفی مثل الاسود قیام السواد به ولو لم یکن بینهما اتحاد بوجه ما لم یصح الحکم بکون الاعمی فی الدار مثلا
اذا کان زید فیها ولم یسر الحکم علی الاعمی الی افراده وبهذا التحقیق ظهر انه لا حاجة الی ما قیل ان الحمل فی الذاتیات

لا یخفی انه یظهر عند التعمق فی هذه العبارات ان الاتحاد بین المتباینین فی الوجود بالذات مناط اتحاد
حقیقتیهما وذاتیهما بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض وینبغی ان یکون کذلک ایضا
لان اتحاد الوجود بین الماهیتین المتغایرتین باطل بالبداهة لان الوجود المحکوم علیها بالاتحاد فی
معنی الحمل اما عبارة عن المعنی المصدری الانتزاعی فظاهر ان اختلافه وتعدده بتعدد المضاف الیه

بمعنی الاتحاد فی الوجود وفی العرضیات بمعنی الاتصاف ومنشأ هذا القول انه توهم ان الحمل مطلقا عبارة
علی الاتحاد بالذات وظاهر ان زید اعمی قضیة خارجیة فیلزم وجود اعمی فی الخارج ولما لم یفرق بین الاتحاد بالذات
والاتحاد بالعرض اضطر الی هذا القول مع ان معنی قولک زید اعمی هو هو من غیر ملاحظة الاتصاف بمبدأ الاشتقاق
بل معنی مطلق الحمل مطلق الاتحاد فی الوجود اعم من ان یکون بالذات او بالعرض قال المحقق الدوانی فی الحاشیة
القدیمة اذا قیل مثلا ج ب فان ارید مطلق الاتحاد صدق بای نحو من اتحاد وحدة یوجد بینهما وان ارید
المعنی الاخص مطلقا صدق بکونهما متحدین فی الوجود سواء اتحدا فیه بالذات او بالعرض وان ارید الاتحاد
بالذات لم یصدق الا بان یکون احدهما ذاتیا للآخر وان ارید الاتحاد بالعرض لم یصدق الا بان یکون
احدهما عرضیا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارین وکذب بالآخر مثل الجزئی جزئی صادق بالاعتبار
الاول کاذب بالاعتبار الثانی والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول کاذب بالاعتبار
الثانی فان کون المعلوم معلوما بذلک الاعتبار ممکن غیر ضروری فان مصداقه اتصافه بالمعلومیة وهو
غیر ضروری وهذا الکلام فی غایة التحقیق والمتانة **قوله** لا یخفی انه یظهر عند التعمق الخ یعنی ان الاتحاد فی الوجود
بین شیئین لا یمکن الا بعد اتحاد حقیقتهما فان کان الاتحاد بین حقیقتین بالذات فالاتحاد بینهما فی الوجود
ایضا بالذات وان کان الاتحاد بینهما بالعرض فالاتحاد فی الوجود کذلک فاذا وجد شیء فی الخارج او فی الذهن
مثلا کانت ذاتیاته موجودة بوجوده بالذات والعرضیات بالعرض اذ اتحاد الشیء مع الذاتیات اتحاد بالذات
ومع العرضیات اتحاد بالعرض فاذا وجد زید فی الدار فالانسان موجود فیها حقیقة بخلاف الاعمی والابیض
فانهما موجودان بوجوده بالعرض اذ لیس زید فی حد ذاته اعمی ولا ابیض فاذا نسب وجوده الی الاعمی او الابیض
کانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی حد ذاته انسان فمناط الاتحاد فی الوجود بالذات
بین الشیئین اتحاد حقیقتهما بالذات ومناط الاتحاد فی الوجود بالعرض اتحاد حقیقتهما کذلک وهذا ظاهر جدا
علی تقدیر کون الوجود عبارة عن المعنی المصدری المتخصص بالاضافة فان کانت ذات الموضوع والمحمول
متحدتین بالذات یستتبع ذلک اتحادهما فی الوجود ایضا کذلک وان کان اتحادهما فی الحقیقة بالعرض استتبع
ذلک اتحادهما فی الوجود کذلک وقد یقال ههنا ان اتحاد الاثنین مطلقا محال لانهما ان بقیا اثنین فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضا واجيب بانا لا نسلم انهما لو كانا
موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فان قيل هذا الوجود الواحد
اما احد الوجودين الاثنين فيكون عدما لاحدهما وبقاء للآخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث
يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشئ الواحد
في محلين لكون ذاتيهما متحدين نعم لو كان هناك ذاتان موجودان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك
وقال العلامة القوشجي انهما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا بتشخص امتاز به عن الآخر فان بقي
ذلك التشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذ الغرض ان كل واحد تشخص بتشخص امتاز به عن الآخر
فهما شخصان متمايزان لا واحد وان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصه ضرورة
زوال التشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء للآخر او فناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن
ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص هو نفس التشخصين الاولين لان
كلا من التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر
فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شئ شيئا آخر بطريق الاستحالة
دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض او بطريق التركيب بان ينضاف شئ
الى شئ فيتركب عنهما شئ ثالث كما يقال صار الخشب سريرا مثلا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا شك
في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتحصلين الموجودين كل واحد منهما بوجود
علىحدة ممتاز عن الآخر بان يصير شيئا واحدا او يصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالته واما بين وا اما اخلال
شئ واحد الى شيئين احدهما مبهم والآخر محصل ويحصل منهما مهية لا بانضمام امر من خارج بل بان يصير متحدا
معه في الوجود فهو جائز عند المحققين لانهم قالوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو جنس واذا اخذ
بشرط لا شئ فهو مادة واذا اخذ بشرط شئ فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شئ فهو فصل واذا اخذ
بشرط لا شئ فهو صورة واذا اخذ بشرط شئ فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على ابطال الاتحاد من
بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتحصلين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين
بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما موجودا والآخر معدوما
بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين متحصلين
متشخصين بل هناك شئ واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر
وثانيهما محصل ففي ضمن تلك المهية الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال

واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقائق فتصير موجودة فهو ايضا يختلف باختلاف المنضم اليه
كيف وانضمام العرض الواحد بشيئين مختلفين باطل بالضرورة واما عبارة عن نفس حقائق
الموجودات فتغائر حقائقها حين تغائر الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق
القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضا يختلف باختلاف المستندات بداهة واما عبارة عن نفس
الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل
بين المفهومات المتباينة وبناء على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث
الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وحدتهما
فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلا وينبغي ان يكون
نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها النسبة الى الآخر بالذات نعم لو وجد شئ في الخارج يكون الحيوان
تمام ماهيته ويكون الانسان صادقا عليه ايضا كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما كان
الذاتي موجودا في الذهن اصالة واستقلالا كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان
الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض
صرح به الفاضل ميرزاجان في تعليقاته على الحواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص بان الاتحاد بالعرض
في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه الصور ولا يخفى انه شان المقامات الخطابية كالعلوم الادبية
ولا يجري مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية هذا بقي الكلام في الاتحاد بالعرض

صيرورتهما واحدا فتامل قوله واما عبارة عن معنى انضمامي الخ لا باس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال
وان كان المقام غريبا فنقول لا ارتياب في ان العقل ينتزع من المهيات الموجودة امرا بديهي التصور يعبر عنه
بهستي ولا في ان له مصداقا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصححا لانتزاعه فلا يخلو اما ان يكون منشاء
انتزاعه ومصداق حمله نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض او يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله
امرا زائدا على نفس الحقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لابد وان يكون عارضا للحقيقة اذ لو كان منفصلا
عنها فاما ان يكون منشاء انتزاع الوجود عن الحقيقة علاقة وارتباط بينها وبين ذلك المنفصل فينساق
الكلام في منشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن الحقيقة بل انما ينتزع
الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون الحقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متاخرا عن تقرر
الحقيقة ضرورة تاخر العارض اى عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقا لوجوده بل متاخرا
عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدري الانتزاعي ومنشاء انتزاعه الحقائق بنفسها

بلا امر انضمامي او انتزاعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة كنسبة الانسانية الى ذات الانسان والحيوانية الى
حقيقة الحيوان وما قال صاحب الافق المبين بعد ما بيّن ان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية يعني
المصدري اي صيرورة نفس المهية في ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناطا للصحة
انتزاع الموجودية وصحة حمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق
الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد ليقوم بها فيصح الحمل فان اوهم ان الامر اذن
قد اشبه حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع والوجود
من العرضيات اللاحقة قيل يتفصّل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل
مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي
بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا تعرّفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب اثار المهية عليها فيتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل لان ترتب الاثار
مصداق الحمل ايض فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة وفيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات
بالمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات
المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها اليها
فمسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايض
وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصداقية حمل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصداقية
حمل الوجود ففذلك بطل اذ ما لا تقرر له ليست ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها وحمل ذاتياتها
عليها الثاني ان قوله واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية
العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لها داخل في المصداق لحمل الوجود ففذلك بطل قطعا لان هذا الاعتبار
متاخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المتقررة المجعولة وان اراد ان
اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود في الواقع فهذا ايض باطل فان علة كونها مصداقا لحمل
الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبة الجاعلية وكون الذات مصداقا لحمل الوجود ليس زائدا على نفس الذات التي
هي نفسها بلا زيادة معنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقيتها لحمل الوجود الى علة وراء علة الذات و
ذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود كذلك علة لنفس
تلك الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق لحمل نفسها وذاتياتها فلا تفاوت بين مصداق

حمل الوجود وبين مصداق حمل الذات والذاتيات بهذا النحو اصلا وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
لها علة لكونها مصداق الوجود في لحاظ اللاحظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود
قطعا نظرا الى ان تفرع صحة حمل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في لحاظ اللاحظ وفي الواقع صحة
حمل الوجود انما يتفرع على تقرر المهية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايض باطل اذ الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها عند اصحاب البحث والاتفاق ايض فاعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة
حمل الوجود عليها في لحاظ اللاحظ ايض ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقا لحمل الوجود
في لحاظ اللاحظ لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل نفسها او ذاتياتها اذ ما لم يتعرف
تقررها وجاعلية العلة لها لم يصح في لحاظ اللاحظ حملها على نفسها ولا حمل ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحمل
مطلقا في لحاظ اللاحظ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار المهية عليها الخ ان اراد بمصداق الحمل نفس المهية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب
الاثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني المهية المتقررة التي هي نفسها مصداق لحمل الذاتيات ايض
وان اراد به ان المهية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق لحمل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
الوجود لا مدخل فيه لاعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لان ترتب الاثار مصداق الحمل ايض ان اراد به
ان مصداق الحمل في نفس الامر ليس هو ترتب الاثار فذلك مسلم لان مصداق الحمل في نفس الامر هي
نفس المهية المتقررة وترتب الاثار متفرع عليها ومتاخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايض ليس مصداق
الحمل لان هذا الاعتبار ايض متاخر عن المهية المتقررة للمجعول ضرورة ان الجاعلية من النسب المتاخرة
عن المنتسبين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متاخرة عن ذات
المجعول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متاخرة عن ذات المجعول لكنها غير ماخوذة في مصداق الوجود
كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المعلول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايض وان اراد به ان مصداق الحمل اي علة صدق الحمل في لحاظ
اللاحظ ليس هو ترتب الاثار فذلك ممم فان الذهن اذا لاحظ ترتب الاثار على المهية حكم بانها موجودة سواء
اعتقد انها مجعولة وان ترتب الاثار عليها بجعل الجاعل اياها او اعتقد ان ترتب الاثار عليها بنفسها لا بعلة
ولعلك قد علمت مما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايض نفس المهية المجعولة بلا زيادة امر عليها وانضمام
معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية الممكنة سفسطة محضة وقد ابطلناه ببيانات

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض في الموجود عبارة من ان ينسب الوجود الذي للشيء الى الغير باعتبار علاقة ما معه كقيام المبدا او قيام مبدئيهما بشيء واحد كالكاتب والضاحك وصحة انتزاع احدهما من الآخر او صحة انتزاعهما من شيء آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية فالفوق يحمل على السماء دون الفوقية مع ان كلا منهما منتزع من السماء بل الفوقية اولى بالحمل لانها منتزعة منه بالذات والفوق بوسطة انتزاع الفوقية وايضا للمبادي الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها او المفهومات الانتزاعية الأُخر فالفرق عسير البتة

مشبعة في اكثر كتبنا من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليها واما من زعم ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتساب اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه بعلة الانتزاع اذ لا يشك من له ادنى فهم ان الوجود المصدري منتزع عن الممكنات ومطابق صدقه ومصداق حمله ليس امرا خارجا عنها مباينا لها بالضرورة نعم علة مصداقه مباينة لها منفصلة عنها ولا كلام فيها انما الكلام في مصداق الوجود على ان ذلك الامر المباين ان كفى بنفسه في موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم يكف لم يكن مصداقا لوجود جميع الممكنات ولا يسعهم القول بتعدده اذ حينئذ لم يكن واجبا وايضا الكلام في ذلك المنشأ الممكن هو الكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان لكل من الممكنات الموجودة انتسابا خاصا الى ذلك الامر الواحد وارتباطا مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات هي مصاديق وجودات الممكنات يقال تلك الانتسابات والارتباطات نسب واضافات متاخرة عن تحقق المنتسبين فلا تكون مصاديق لتحقق احدهما وايضا هي انتزاعية فمصداق الوجود في الواقع هو منشأ انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة امر بطل حديث الانتسابات الخاصة والارتباطات المخصوصة وان كان امرا زائدا عليه جل شانه بطل المذهب باسا فتامل ولا تزل قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم الخ انت تعلم ان ما يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان الحمل بالمواطاة عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج او فيهما كما في الذهنية والخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد اعم من ان يكون بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هي هي تتحد فيها الذاتيات او بالعرض كما في حمل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها ينسب وجود احدهما الى الآخر او وجودهما الى ثالث وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو اما العيني به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولي وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود

قوله وهو اما ان يعني به ان الموضوع آه وهو منصور على انحاء الاول ان لا يتعدد الشيء الواحد اصلا حتى يتعدد الالتفات والادراك ويحمل على نفسه الثاني ان يتعدد الالتفات اليه ولا يكون تكثر الالتفات حيثية تقييدية للموضوع والمحمول الثالث ان يكون تعدد الالتفات او الادراك قيدا لكليهما او احدهما الرابع ان يعني به ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية سوى اعتبار اثنينية الالتفات والادراك والاول باطل ضرورة واجماعا والثالث والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منهما غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفهومات المتغايرة في جليل النظر كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني مما اختلف في صحته فالاكثر من المحققين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحته ومستندهم مقدمتان الاولى ان النسبة

انتزاعيا الا ان قيام المبادي عبارة عن الاتحاد كما زعمه الشارح ضرورة ان قيام المبادي من موجبات الاتحاد بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي قال بعض الاعلام قدس ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة بها وبتلك العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك المفهومات بالعرض ويجعل تلك المفهومات عنوانات لها بهذه العلاقة ويقال ان الموجود هي تلك المفهومات وذلك كمفهوم الذات فانه عنوان لكل شيء ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متحدا بها ما زاد عليه الانتساب للمبدا وهو حاصل لقيام المبدا فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم به المبدا هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على رأي المحقق الدواني فللمبدا اعتباران اعتبار نفس حقيقته بما انه غير الموضوع فهو المبدا القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة مع الموضوع بها ينسب وجوده اليه فله نحوان من الوجود احدهما وجوده مغائرا للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر وجوده بوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع والحاصل ان عند هذا المحقق المبادي والمشتقات متحدة بالذات فهناك حقيقة واحدة اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا المغائرة لمعنونها فهي المبدا واذا اخذت من حيث هي هي فهي متحدة معه اتحادا بالعرض وهي المشتق واذا اخذت بشرط شيء كان الثوب الابيض فالشيء المحمول بالاشتقاق عنده معنى متحد بالعرض مع معروضه باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا جرم صح حمل المبادي وهذا الكلام في غاية التحقيق قوله فالاكثر من المحققين الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبديهة وتكرار ادراك شيء واحد مرتا واعتبار الا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد كما لا يمكن ان يتعلق به

بماهی نسبة لا تتصور الا بین الاثنین ویدعون فیها الضرورة والثانیة انه ان سلم ان التعدد لیس بلازم للنسبة
فلیس یمکن ان یتعلق بشیء واحد التفاتان من نفس واحدة کیف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت
او الملتفت الیه او الزمان وذهب السید المحقق صدر الدین محمد ن الشیرازی ومن تابعه الی صحته وما یحکم
به ذهنی القاصر مع قلة البضاعة وان کان مخالفا للسواد الاعظم لکنه یشبه الحق لانه اما لابد من الالتفات
الی الموضوع والمحمول فی الحمل فی زمان واحد وآن واحد فیلزم ان لا یصح حمل اصلا کیف وتعدد الالتفات
من نفس واحدة فی آن واحد سواء کان الی شیء واحد او اشیاء متعددة باطل کما هو المشهور او یکفی
الالتفات الیهما متعاقبة متصلة بحیث یشعر ان الالتفات الیهما فی زمان واحد لقلة الفصل فیمکن
فی الشیء الواحد التفاتات متعاقبة ایضا فالمقدمة الثانیة لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولی اعنی
ان النسبة لا تتصور الا بین اثنین وان کان ضروریا فی بادی النظر لکن بعد تعمق النظر ان نسبة العینیة
قد تتصور فی الواحد المحض وتکرار الالتفات الیه بان یکون الالتفات قید للطرفین او احدهما یکفی لحکمنا
بهذه النسبة کیف ونعلم بالضرورة ان فی قولنا زید زید لیس الا التفات الا الی نفس زید ولیس لنا لحاظ
الی تکثر التفاتنا او تکثر عبارات اخر سوی الالتفات کالقیام والقعود والضحک مثلا کیف واذا التفتنا
الی قیود اخر کالالتفات او غیره فیکون الموضوع والمحمول المقیدین بهذین القیدین فیشبه ان لا یکون
الحمل بالعینیة فیهما صحیحا الا بنحو من التمحل فتدبر

ادراکان من نفس واحدة فی زمان واحد فان حصول صورتین مجتمعین فی زمان واحد من نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانیة فلا بد وان یزول احدی الصورتین عن النفس حتی یحصل اخری وحینئذ لا یکون
الا ادراک واحد فکیف یتصور النسبة مع انتفاء التعدد فی الادراک والمدرک لان الادراک السابق الزائل
لا مدخل له فی صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة لجاز الحکم علی الامور المنسیة
والمذهولة عنها ولو کفی الصورة الحاصلة لم یحتج التصدیق الی التصورات الثلث بل الی تصورین فقط احدهما
تصور واحد هو بعینه تصور الموضوع والمحمول والثانی تصور النسبة ثم یلزم ان یکون اجزاء القضیة اثنین
اذ لا تعدد فی المفهوم حینئذ بل فی الادراک فقط علی ان من یتوهم ذلک قائل بان القضیة التی محمولها الوجود
لا یحتاج الی الرابطة فیلزم علیه انه اذا حمل مفهوم الموجود علی نفسه لم یکن هذه القضیة الا مفهوما واحدا
تعلق به ادراکان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنی الرابطة لا یحتاج الیه ههنا فیتحصل قضیة
بسیطة فلا یصح تعبیرها بالقول الی غیر ذلک من المفاسد واظن ان الفطرة السلیمة یکفی مؤنة هذا البحث
اذ من البین ان النسبة یعتبر بین المفهومین فاذا انتفی تعددهما فکیف یتصور النسبة ولا بین فان قال انه

یتصور کون المدرک بهذا هو المدرک بذلک فقد یرجع الی التغایر بهذا مدرکین هذا کلامه واورد علیه معاصره
بان التغایر الاعتباری لا یجب ان یکون بتکرار ادراک شیء واحد حتی اذا انتفی تکرار ادراکه انتفی التغایر
الاعتباری بجواز ان یحصل التغایر الاعتباری بتکرار الالتفات الی شیء واحد وجواز ذلک مما لا شبهة فیه
کما فی التاکید اللفظی ثم لا خفاء فی صدق قولک زید زید والتغایر هناک لا یکون الا بتکرار الالتفات وکذا
قولک الانسان انسان کما هو الحق من ان الحکم علی العنوان بالذات لا علی الافراد فالتغایر بتکرار الالتفات
یکفی فی النسبة ولا یتوقف النسبة علی تکرار الصورة کما حسبه والصورة الواحدة من حیث انها مقترنة
بالتفاتین یکون بصورتین فان الالتفات اخص من التصور وتصور الخاص یستلزم تصور العام ولما لزم
فی التصدیق التفات الی المحکوم علیه والتفات آخر الی المحکوم به ولزم ادراک النسبة بینهما لا جرم احتاج الی الثلث
تصورات واما الرابطة التی فی الهلیة البسیطة غیر محتاج الیها هو الوجود او العدم المعتبر بین الموضوع والمحمول
فی الهلیة المرکبة فقط لا النسبة الحکمیة المسماة بنسبة بین بین فلا یلزم انحصار اجزاء القضیة فی شیء واحد وتعقب
علیه المحقق الدوانی بان اجتماع الالتفاتین من نفس واحدة الی امر واحد ذاتا واعتبارا فی زمان واحد
ممتنع بالضرورة الفطریة وتعاقب الالتفاتین الی شیء واحد لا یصحح تعقل النسبة یقتضی تعقل الطرفین ولا
تحقق هناک طرفان متعقلان معا ولا الملتفتان معا فکیف تحقق تعقل النسبة ولا نم ان التغایر فی زید زید
بمجرد تکرار الالتفات بل هناک تغایر فی المدرک لانک اذا قلت زید زید فکانک قلت زید ن الملتفت بهذا الالتفات
زید ن الملتفت الیه بذلک الالتفات او زید بدون هذا القید او غیر ذلک من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرک
وکیف یکفی تکرار الالتفات الی شیء واحد فی تحقق النسبة مع ان النسبة امر یعرض احد الطرفین بالقیاس الی الآخر
فاحدهما معروض لها والآخر لیس معروضا لها بل مقیسا الیه فکیف یحصل الاعتبار المصحح لکون احدهما معروضا
والآخر مقیسا الیه بمجرد تکرار الالتفات مع ان الملتفت الیه فی کلا الالتفاتین واحد لا تعدد فیه والالتفات
غیر مدرک اصلا وجعل الصورة الواحدة من حیث مقارنتها بالتفاتین تصورین کلام خال عن التحصیل فان
التصور هی الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتین لا یجعلها تصورین کما ان مقارنتها للآنات والازمنة
لا یجعلها متعددة کیف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للصور العلمیة لا تقتضی
تعددها واجاب عنه معاصره بان قوله تعاقب الالتفاتین الی شیء واحد لا یصحح تعقل النسبة غیر مسلم قوله فان تعقل
النسبة یقتضی تعقل الطرفین ولا تحقق هناک طرفان متعقلان معا قلنا عدم تعقل الطرفین معا ممنوع لجواز ان
یکون الطرفان معقولین معا ویکون الالتفات الیهما متعاقبا کما فی صورة اختلاف مفهوم الطرفین ولو اقتضی
الحکم اجتماع الالتفاتین الی الطرفین معا کما توهمه لامتنع الحکم مطلقا فان الالتفاتین الی شیء واحد کما انهما لا یجتمعان

كك التفاتان الى شيئين لايجتمعان معاً والتغائر بحسب المفهوم غير واجب فى صحة الحمل لان حمل الشئ على
نفسه ضرورى والبتة حمل الجزئى الحقيقى على نفسه جائز كما صرح به الشيخ فى مواضع من كتاب الشفاء والمفهوم منه
نفس ذاته وقال المحقق الدوانى من اجلى البديهيات ان النسبة لاتعقل الابين شيئين معقولين ولافرق فى
هذا الحكم بين نسبة ونسبة وهذه المقدمة الكلية مما اجمع عليه العقلاء وكانه اشتبه عليه الاتحاد بالوحدة فان الاتحاد
لكونه نسبة يقتضى تغائرا باعتبار حتى تعقل النسبة والوحدة باعتبار حتى يصدق الاتحاد ولااظن ذا فطرة سليمة فى
مرية من هذا ولانم ان حمل الجزئى على ذاته بدون تغائر الموضوع والمحمول جائز وكيف يدرك بين فى مدرك واحد
مع انه لابين اذ البين يقتضى اثنين والنسبة المدركة يقتضى مدركا يرجع الى تعدد المدرك وان لم يكونا الا احدهما
مدركا فلا يكون الا مدرك واحد فلا يمكن تعقل النسبة ولايخفى على المستبصر ان كلام الصدر المعاصر كما افاد بعض
الاعلام فى غاية الاضطراب فانه تارة يدعى التغائر بحسب تكرر الالتفات وتارة يدعى انه لايجب التعدد فى النسبة
بمعنى الاتحاد وتارة لايفرق بين الحمل الاولى الذى لاتغائر فيه بوجه من الوجوه وما قال ككل لانسان انسان فالحكم
على العنوان بالذات فالحمل فيه حمل متعارف لان المحمول عليه العنوان من حيث انطباقه على الافراد والمحمول نفس العنوان
المرسل ولعلك تتفطن بما ذكر ان ما اختاره الشارح فى هذا المقام تبعا للصدر الشيرازى فى غاية الوهن والسخافة
اذ محصل كلامه لايزيد على ان الحمل ان كان لابد فيه من الالتفات الى الموضوع والمحمول فى زمان واحد فيلزم
ان لايصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة فى آن واحد سواء كان الى شئ واحد او اشياء
متعددة بط كما هو المشهور بل يكفى الالتفات متصلة متعاقبة بحيث يشعر ان الالتفات البعانى زمان واحد
لقلة الفصل فحينئذ يصح تكرر الالتفات من دون ان يكون قيد الطرفين وتحقق النسبة ومعلولين لشئ لان
النسبة انما يتعلق بشئ مقيسا الى شئ آخر فهى انما تكون متحققة بتحقق الالتفات الى الطرفين بان يكون واسطتين
فى عروض الالتفات لها فلابد من الالتفات اليهما حتى اعتبار النسبة بينهما وذلك فى الوحد واحد المحض غير متصور
وتكرار الالتفات فقط من دون ان يصير قيدا فى شئ من الطرفين لايحقق الاثنينية بينهما ليصح الحمل وبالجملة لايصح
تكرار الالتفات مالم يقيد ذلك الشئ بقيد يورث تغائر الملتفت اليه والقول بصحة تحقق النسبة العينية ويحكم
بها مع تكرر الالتفات فقط غير محصل لان الوحدة والعينية وان سلم تحققهما بتكرر الالتفات من غير ان يجعل
قيد الشئ من الطرفين لكن القول بالاتحاد لايتصور بدون الاثنينية والتغائر ولو بالاعتبار بان يجعل قيدا
للطرفين او لاحدهما ومنشاء الغلط عدم التفرقة بين الوحدة والاتحاد كما لايخفى على المتامل واما عدم جواز
الالتفات النفس الى شيئين فليس بين ولامبين ومن يدعى فانما يقول بعدم صحة حدوث الالتفات
آخر فيجوز فى القضية ان يلتفت الى احد الشيئين فيبقى هذا الالتفات ويلتفت الى شئ فيعتبر النسبة بينهما فلحفظ

فيسمى الحمل الشايع المتعارف هو المعتبر فى العلوم

قوله فيسمى الحمل الشايع المتعارف آه سمى به لشيوع استعماله وتعارفه وهو يفيد ان يكون الموضوع
فردا للمحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وربما يطلق الحمل المتعارف فى المنطق على الحمل المتحقق
فى المحصورات او ما فى قوتها فالحمل فى قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين
وفى الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الثانى

مما ذكرنا ان مناط الحمل هو اتحاد المتغائرين مفهوما سواء كان ذلك التغائر بحسب الالتفات فقط من
دون ان يكون بحسب الذات والعنوان كما فى الانسان انسان او زيد زيد او فى العنوان دون
المعنون كما فى مثل الواجب هو الوجود او فى المعنون كما فى الحمل المتعارف بحسب الوجود وقد عرفت
ان ليس المراد من الاتحاد الاتحاد حقيقة وبالذات بل اعم من ان يكون حقيقة وبالذات او بالعرض كما عرفت
مفصلا قوله فيسمى الحمل الشايع الخ يعنى ان حمل المواطاة ينقسم الى قسمين الاول حمل الشئ على نفسه ويسمى
اوليا والثانى المتعارف فالاولى والمتعارف قسمان للحمل بالمواطاة وما ظن ان كلام المصنف يدل على
ان حمل المواطاة قسم من المتعارف سخيف قوله او ما فى قوتها الخ هذا منتحل عما قال بعض المدققين فى
حواشى حواشى شرح المواقف فانه قال فى اصل الحاشية ان الحمل المتعارف ربما يطلق فى المنطق على الحمل
المتحقق فى المحصورات وقال معلقا عليه المراد بالمحصورات ما يشمل المهملات اى المحصورات وما فى قوتها فالحمل
فى قولنا الانسان كاتب حمل متعارف على كلا الاصطلاحين وفى قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح
الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثانى هذا كلامه والمراد بالمهملة مهملة المتاخرين اذ هى فى قوة الجزئية
قال المصنف وينقسم الخ اعلم ان الفارابى قسم الحمل الى اربعة اقسام حمل الكلى على الجزئى وحمل الكلى
على الكلى وحمل الجزئى على الكلى وحمل الجزئى على الجزئى قال بعض المدققين الاول والثالث حمل متعارف
والمراد بالفرد فى تعريفه ما صدق عليه مطلقا والثانى يحتمل ان يكون متعارفا وغير متعارف والرابع ليس
الا غير متعارف لامتناع ان يصدق الجزئى على جزئى الا ان يكون الجزئى حصة كحصة من الانسان والكاتب
فيحمل تلك الحصة حملا متعارفا على حصة اخرى وعلى جزئى آخر بالنظر الى الوجود بالذات او الوجود بالعرض
وقد استحسن صاحب الافق المبين كلام الفارابى حيث قال بعد نقل كلامه هذا لعل ذوق العقل
لاياباى ان يستغرب بل ربما يشهد الفحص اعضاده بالحدس والبرهان اليس حيث لم تكن وحدة صرفة
واثنينية صرفة بل تغائر فى احد انحاء بحاظ العقل واتحاد بحسب نحو آخر من انحاء الوجود تحقق معيار الحمل
ثم انه متكرر من الجنبتين ومنتسب الى الحاشيتين وقوله ثم انه متكرر الخ معناه انه لما كان مناط الحمل

وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم بان نسبة المحمول الى الموضوع اما بوسطة في او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما بالاشتراك

قوله الى الحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للقسم لا القسيم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فيتحقق في الحمل الاولى المقابل للمتعارف قوله والاشبه ان آه لان الحمل الاشتقاقي حقيقته الحلول والتحقق في المحل وحمل المواطاة حقيقته هو هو اي وحدة الاثنين باعتبار اعتبار اعلم ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولى فان مصداقه عينية الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال قال في الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه في الحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا انتهى لا يخفى عليك ان تعريف مطلق الحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاولى والمتعارف يدل على انه ليس المعتبر في الاولى مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهر انه لا يتصور بدون الوجود

الاتحاد فلما يكون قولنا زيد انسان حملا شائعا ينبغي ان يكون بعض الانسان زيد ايضا حملا شائعا قوله الظاهر انه قيد للقسم الخ هذا منتحل عما قال بعض المدققين في حواشي حواشي شرح المواقف حيث قال معلقا على قوله وهو الى الحمل المتعارف ينقسم الى الحمل بالذات وهو حمل الذاتيات والى الحمل بالعرض وهو حمل العرضيات هذا قيد للقسم لا القسيم لتحققه في حمل الشئ على نفسه المقابل للحمل المتعارف فالقسم الحمل المتعارف بالذات واما الحمل العرضي فلا يكون الا متعارفا ومن العجائب ما قال بعض ناظري الشرح انه يرد الاشكال بحمل الوجود المصدري على الواجب لان مصداق الحمل فيه نفس الذات كما في الاولى وظاهر انه من المتعارف لا من الاولى فيصدق عليه انه حمل متعارف بالذات مع ان المحمول فيه ليس بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدري لشئ حمله عليه حملا اوليا كما هو المشهور في اصطلاح المنطق عن ان ما يكون محمولا على الشئ حملا اوليا يكون عينه وما لا يكون محمولا عليه بذلك الحمل يكون زائدا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدري عين حقيقة من الحقائق سوى نفسه والا يلزم كون تلك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينية لشئ ان مصداق حمله ومنشاء انتزاعه نفس ذات ذلك الشئ بلا انضمام امر وزيادة حيثية والوجود المصدري بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكونه عرضيا للواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى وبالجملة الوجود المصدري

فاستحالة سلب الشئ عن نفسه في الحمل الاولى ايضا يحتاج الى وجود الموضوع كيف وطبيعة الربط الايجابي يقتضي وجوده

مع كونه عرضيا له سبحانه منتزع عن نفس ذاته وقائم به قياما انتزاعيا فافهم قوله فاستحالة سلب الشئ عن نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بانسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون حينئذ انسانا اذ لا تمايز في المعدومات حتى يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر ليس بانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع فمنشاء الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا له ففيه ما قال الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع ولا اعتباره ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للعنوان وفردا له في الواقع بل يصدق بانتفاء ذلك الصدق وكيف يتوهم عاقل انه اذا لم يكن الموضوع المعتبر في القضية موجودا لم يصدق القضية السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق كاتب او لا يصدق شئ منهما والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوما هف وكذا الثالث لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك مما لا يشتبه على احد ومنشاء اشتباهه توهمه ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان صادقا على فرده وهو وهم فتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما يستحيل اذا كان الشئ موجودا واما حين عدمه فالموجبات باسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند عدم الموضوع يكون الشئ مسلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بانسان صادقة ولعلك تفطن بهذا ان ما توهم بعض ناظري الشرح انه لو التزم ملتزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في الحمل المتعارف العرضي لا في حمل المواطاة مطلقا بناء على ان الحمل الاولى وكذا حمل الذاتيات مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هي عن غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسخافة لان نفس ذات الموضوع من حيث لا يخلو اما ان يكون مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لحمله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولا شيئا صرفا فلا يصلح لان يحمل عليه شئ حملا ايجابيا كما لا يخفى على المتامل ولا يلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود وملاحظته ان لا يكون الذات من حيث هي مصداقا لحمله ومنشاء لانتزاعه قال في الافق المبين ميزان تصحيح الحمل مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية والزوجية والابيضية والفوقية والعمى

والممكنة ومبدء الانتزاع اعني ما يؤخذ عنه ذلك المعنى وهو المحكي عنه وبه ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو او نفس ذات الموضوع من غير ان تتخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وابداعها كنفس مهية الانسان من حيث هي مجعولة او مهية الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل من حيث هي يقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام بمتساويين بما هي يقتضيه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض ما يلحقها لحوقا قياميا انضماميا كذات الجسم والبياض بها بعلة توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها وحالة بخصوصها كالسماء وما هي عليه من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزيد مقيسا الى البصر المسلوب عنه مع صلوحه له بالقوة النوعية او المهية مقيسة الى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين عنها فاذا انتزع هذه المفهومات المصدرية صدق حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاعمى والممكن ومطابق الحكم بها على موضوعات مبادي تلك الانتزاعيات ثم مناط حمل المشتق قيام المبدء بها بنفسه وهو قيام مجازي مرجعه سلب القيام بالغير كما في حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه غيره وهو قيام شئ لشئ حقيقة اما انضماما كما في حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون معنى ملحوظا مع الموضوع المستتبع لان ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفوق على السماء وعلى ان لا يكون امرا ملحوظا مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا يتقدم شئ آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل وتتميمه كما في حمل الانسان على ذات الانسان والموجود على نفس الذات المتقررة وانت تعلم انه ان اراد بقوله اما نفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع بنفسها من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا مصداق لحمل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة او لا وسواء كانت متقررة او لا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متقررة لاشئ محض لا يصدق عليها حمل ايجابي اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيثية عليها وانضياف معنى اليها فهذا مسلم لكن الذات المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايض بلا زيادة حيثية عليها واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس المهية من حيث هي بلا زيادة حيثية ومصداق حمل الوجود نفس الذات باعتبار جاعلية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جاعلية العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان تكون هذه الحيثية تقييدية في مصداقه فذلك بطلان لان تلك الحيثية

ثم طائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مباديها لها تحمل على نفسها حملا شائعا عرضيا ضرورة ان عروض المبدء للشئ يستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والممكن العام ونحوهما كالكلي والشئ والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مباديها لها لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل يحمل عليها نقائضها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي ومن جملتها نفس ذلك الكلي فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عروض المبدء له لابد ان يحمل عليه نقيضه عليه والا لزم ارتفاع النقيضين كالجزئي واللامفهوم واللاشئ واللاموجود وغير ذلك

متاخرة عن مصداق الوجود اعني المهية المتقررة المجعولة وان كان المراد ان حيثية جاعلية العلة لها تعليلية لمصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقا بين حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها لتحقق هذه الحيثية التعليلية في حمل الذات على نفسها ايض كما لا يخفى على المتامل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يتصور شئ آخره يدل على عدم الفرق بينهما كما لا يخفى فتامل قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي الخ هذا الكلام مشعر بان الشئ قد يكون له نقيض باعتبار الحمل المواطاتي وقد يكون له نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلا له نقيضان احدهما العدم وثانيهما اللاوجود والثاني غير الاول اذ الاول غير محمول مواطاة على المهيات دون الثاني فالوجود مثلا ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وبالجملة كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل المواطاتي واما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخلو شئ عنهما اشتقاقا وما هو المشهور ان المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من الحمل وقال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم ايض نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم ويؤيده انه قال السيد المحقق قده انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شئ وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شئ منهما اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها

واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز
ارتفاعهما وقال ايضا ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا ان ينضم اليه معنى كلمة
النفي ليتحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا حملا على شئ كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ هذا كلامه ووجه التائيد على ما قيل انه حصر في العبارة المنقولة آخرا نقيض
المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
ما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة ظاهر انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري
لانه قيد جواز ارتفاعهما عن ذات بحالة عدمها ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد
اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحينئذ لا يرد على المحقق الدواني ما اورد عليه معاصره
من انه ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه فممنوع اذ معناه بالفارسية نابودن وهو لا يصدق على
ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدري ولذا اعترض عليه المحقق الدواني
بانه على هذا التقدير تبطل الاحكام التي ذكرها القوم في النسب بين النقائض مثل كون نقيض الاعم اخص
ونقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا لا تباينا كليا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه اذ بين
نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان والانسان تباين كلي مع ان بين نقيضهما وهو الحيوان واللاانسان
عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللاانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان مباينة
كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري لا يصدق على شئ من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا
التقدير نقيض الاخص على عين الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير
يكون بين جميع النقائض تباين كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن ضاحك
ونابودن انسان على امر واحد اصلا مع انهما متساويان فيجب ان يكون نقيضاهما كك وقس على ذلك
غيره ولعل الانصاف ان اطلاق النقيضين على العدم شائع ذائع فلا تائيد اصلا فتامل ومن العجائب
في هذا المقام ما قال بعض ناظري الشرح انه انما قيد النقيض بالمحمولي لان نقيض كل شئ رفعه وليس
المراد ههنا حمل النقيض الحقيقي بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم له
كما في الجزئي فان نقيضه رفعه والكلي لازم له فان الشئ اذا لم يصدق عليه الجزئي فيصدق عليه الكلي وبهذا

الاعتبار يقال الجزئي كلي بالحمل الشائع واما اللامفهوم فيحمل عليه نقيضه الحقيقي اذ لا يشك من له ادنى فطنة
ان الجزئي يصدق عليه نقيضه الحقيقي اعني اللاجزئي حملا مواطاتيا عرضيا فيقال الجزئي لا جزئي وليس الجزئي
فلا معنى لقوله او ما هو لازم له كما في الجزئي وايضا قوله لان نقيض كل شئ رفعه ليس بصحيح بل الصحيح ان رفع كل شئ
نقيضه فكما ان الرفع نقيض للمرفوع كك المرفوع نقيض للرفع وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى وايضا يلزم
على ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على اللامفهوم حملا شائعا لانه ليس رفعه والتفوه به سفسطة محضة قال
المصنف كالجزئي آه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد اتصاف الشئ بنقيضه بهو هو ممتنع بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فالكل صفة قائمة
بشئ فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا
جسم واورد عليه المحقق الدواني بان اتصاف شئ بنقيضه بهو هو ايضا غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم
اللاممكن بالامكان العام ممكن عام والعجب انه قال قبل هذا ان التشخص والجزئي واللامفهوم الى غير ذلك
لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزئي لا جزئي وما اللامفهوم
مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشئ بالنقيضين لا اتصاف الشئ بنقيضه واورد عليه معاصره بانه ان
اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من مسمى لفظ اللاممكن في الذهن فلا نم انه نقيض الممكن بل هو قسم منه وان
اراد به انه ما لا يكون ممكنا في نفس الامر وهو مسمى لفظ اللاممكن فلا نم انه ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من مسمى اللفظ
في الذهن قد يتناوله المسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظ الشئ في
الذهن فانه شئ حقيقة وقد لا يتناوله المسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
كما يحصل مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من مسمى
لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لاممكنا عاما ولا شك ان نقيض الممكن العام مسمى اللاممكن
العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا
الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي مقابل للكلي لا ما يحصل منه في الذهن ولا يصح اطلاق
الجزئي حقيقة والكلي لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فمنشاء الاشتباه عدم الفرق بين
نقيض الشئ وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن والحق ان اتصاف الشئ بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
الشئ بالنقيضين كك كيف لا ولو صح اتصاف الشئ بنقيضه يجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
نفسه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على الجزئي انه لا جزئي يعرض الجزئي
فيصدق انه جزئي ولا جزئي هف واجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجلى البديهيات ان كل ما يحصل

ثم ان بعض مدققي المتاخرين قد وضع ههنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مبدء
الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ اللاممكن حاصل في العقل فيكون ممكنا عاما ثم الحاصل في الذهن
هو هذا المفهوم لا فرد منه كما ان الحاصل من الانسان في الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقيد بالوجود الذهني
فان الذهن يلاحظ من غير ملاحظة الغواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو الشخص المسمى بزيد
لكنه موجود بوجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الآثار المترتبة على الوجود الاصلي وكذا الحاصل في
الذهن مسمى اللاممكن العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية كما تقرر عند القوم واعترف به هذا القائل فيما سبق ومنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه
مكابرة غير مسموعة وما ذكره من انه لو صح اتصاف الشيء بنقيضه فلنفرض ج مثلا فيصدق عليه الشيء
ونقيضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلا فيصدق عليه اللاممكن بالحمل الاولي من حيث انه
مفهوم ج ويصدق عليه الممكن بالحمل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن ولا تناقض بين
القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم نقيضه بل هو واقع
في جميع نقائض الامور العامة والسر فيه ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين النسبة
الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون احدهما
فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلا كقولك كل
امر فهو اما كلي او جزئي بحسب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور بجزئي ولا كلي اي بحسب وجوده في الخارج
قوله متكرر النوع الخ المشهور ان الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اي فرد يفرض منه موصوفا بذلك
النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق
وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او
بالمواطاة لان مفهومي الوجود والموجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والآخر
يصدق عليها مواطاة فان حمل كلامه على المشهور يكون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا
يستلزم لعروضه لمشتقه اشتقاقا وان حمل على مذهبه صار الحاصل ان عروض الشيء للشيء
اشتقاقا ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للمشتق من ذلك الشيء المعروض والذي مبدءه
متكرر النوع مبدءه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لمشتقه الذي هو نفس الكلي
اشتقاقا فيلزم حمل الكلي على نفسه حملا بالعرض لان عروض المبدء يستلزم حمل المشتق

لان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق للشيء يستلزم حمل مشتقه على
ذلك الشيء وان لم يكن كذلك فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه
بالحمل العرضي مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق له وذلك مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض
لا يخفى ان في كلام الشقين مغالطة ظاهرا ونقضا باهرا فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك
وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست
بعارضة للمشتقات من حيث هي لا بشرط شيء والمشتقية والمحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع المعروض
عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي هذا العلم انما يحدث بعد ذلك المراد من ههنا اعتبر في التناقض
اتحاد نحو الحمل فان قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي لا يناقض قولنا الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف
فانهما قد يتصادقان فوق الواحدات الثماني الذائعات المشهورات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل
محال لان مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد

قوله لان عروض الشيء الخ اعترض عليه الشارح القديم اولا بانا لا نسلم ان عروض الشيء للشيء يستلزم
عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود الذي يشتق
عنه فانه لا يقال المحمود مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشيء قيام مبدءه به اشتقاقا لا صدقه عليه مواطاة
وبالجملة المتحقق فيما نحن فيه الحمل بالمواطاة والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق وثانيا بانا لا نم ان صدق المشتق
على المشتق يستلزم عروض المبدء للمبدء كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وفيه
ان المراد بحملها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للمحمول والحاصل ان حمل الشيء على نفسه انما يستلزم عروض مبدء
اشتقاقه لذلك الشيء لو كان الشيء فردا له واما اذا كان حمل احد الشيئين على الآخر بمعنى ان ما هو فرد لاحدهما فرد
للآخر فانما يستلزم عروض مبدئيهما للشيء عروض مبدء احدهما للآخر ويمكن ان يقال ان عروض مبدء الاشتقاق
لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما خذ ذلك المفهوم لان المعروض
بالحقيقة ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو الماخذ بما هو ماخذه والضحك لا يقوم
بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتامل **قوله** فان السرعة
عارضة الخ قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة كذلك المتحرك يمكن ان يقال انه سريع اي باعتبار الحركة
الا ان اتصاف الحركة بها اولا وبالذات واتصاف المتحرك بها ثانيا وبالعرض وعروض شيء لشيء لا يستلزم عروضه
للمشتق منه الا بسبب عروض الشيء الاول للشيء الثاني الذي له ربط بالمشتق منه **قوله** وكذلك المبدئية الخ
هذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق كما لا يخفى على المتامل **قال** المصنف ومن ههنا اعتبر في التناقض الخ

وقد يقال قوله الحمل محال مشتمل على الحمل وكذا المقدمات التي ذكرها لاثباته فيكون ابطالا للشئ بنفسه ويجاب بتغيير الدعوى الى السالبة وتحرير الدليل وارجاعه الى القياس الاستثنائي بان يقال الحمل ليس بصحيح مثلا فانه لو كان صحيحا فاما ان يكون الموضوع عين المحمول او غيره وكلما كان عينه يكون الواحد اثنين وكلما كان غيره يكون الاثنان واحدا فكلما كان الحمل صحيحا يكون الواحد اثنين او الاثنان واحدا لكن الواحد ليس باثنين ولا الاثنين بواحد فالحمل ليس بصحيح ايضا

الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار هذه الوحدة لاختلاف الشرطين في الحملين فان الجزئي مثلا جزئي من حيث هي ولا جزئي بشرط عروض نقيضه له فوحدة الشرط يغني عنه وبهذا ظهر ان ما قال في الافق المبين انك اذا استقيضت النظر واوفيت حقه وجدت كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي اذ كان شئ لا يسلب عن نفسه اصلا ثم طائفة من المفهومات تحمل على نفسها الحمل العرضي الشائع ايضا كالوجود المطلق والممكن العام والمفهوم والكلي والمهية لابشرط شئ ونظائرها وطائفة لا تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما الحمل الاولي فقط كالجزئي واللامفهوم واللاممكن واللاموجود وعدم العدم وما اشبهها ولذلك اعتبر في وحدة التناقض وحدة نحو الحمل اليضا فوق الثمان الذائعات وتبعه المص ليس على ما ينبغي فتامل قوله وقد يقال الخ قال السيد المحقق هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة تقريرها ان مدعاكم وهو قولكم الحمل محال باطل لانه مشتمل على صحة الحمل اذ قد حمل فيه المحال على الحمل فيكون مدعاكم مبطلا لنفسه وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا اذ لو كان حقا لكان حقا وباطلا معا وهو محال ورد هذا الجواب بانه انما يصح اذا كان مدعى الخصم موجبة واما اذا كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا بل يجب ان يقال مفهوما ج وب متغايران ولا نعني بحمل ب على ج ان مفهوم ج هو عين مفهوم ب فيلزم الحكم باتحاد المتغايرين بل نعني ان ما صدق عليه مفهوم ج من الافراد يصدق عليه مفهوم ب وصدق الامور المتغايرة في المفهومات على ذات واحدة جائز كصدق الانسان والضاحك والماشي وغير ذلك من المفهومات المتغايرة على زيد وللخصم ان يقول قد حملت مفهوم ب بهو هو على ما صدق عليه ج فنقول ما صدق عليه ج اما ان يكون عين مفهوم ب فلا حمل بحسب المعنى او غيره فيلزم الحكم بان احد المتغايرين هو الآخر وهو باطل بل نقول صدق مفهوم ج على ما فرضت صدقه عليه ايضا باطل لانهما ان اتحدا فلا صدق بحسب المعنى وان تغايرا لم يصح ان يقال احدهما هو الآخر لا تقييدا ولا اخبارا فقد تضاعف الشبهة بهذا الجواب الحق ولا يحسم مادتها الا بتحقيق معنى الصدق والحمل فنقول لا بد في الحمل من تغاير طرفيه ذهنا والا لم يتصور بينهما حمل اصلا ولا بد ايضا

وحلها ان التغاير من وجه اي مفهوما لا ينافي الاتحاد من وجه اي وجودا نعم يجب ان يوخذ المحمول اي في الحمل المتعارف لابشرط شئ هو الموضوع حتى يتصور فيه امران المغايرة والاتحاد وتفصيله ان المحمول سواء كان ذاتيا او عرضيا له اعتبارات ثلثة الاول ان يعتبر بشرط الموضوع وفي هذا الاعتبار له وحدة صرفة مع الموضوع والثاني ان يعتبر بشرط اللاموضوع وفي هذا الاعتبار له مغايرة بحتة فانه بهذا الاعتبار موجود بوجود مغاير لوجود الموضوع والثالث ان يوخذ لابشرط الموضوع اي نفسه من حيث هي هي وفي هذا الاعتبار وان كان مغايرا للموضوع مفهوما لكنه لابهامه لا يمكن ان يوجد الا بان يتحصل ويتحد مع موضوع ما اتحادا ذاتيا او عرضيا فيمكن ان يحمل على الغير لامكان المغايرة والاتحاد كذا قالوا ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان من المقرر عندهم ان كل مفهوم متصور فهو موجود في نفس الامر كما سيجئ فالقضايا الكاذبة لا بد ان تكون صادقة لان مفهوماتها مطابقة لنفسها وهي موجودة في نفس الامر وليس الصدق الا المطابقة لنفس الامر دفعه المصنف بقوله والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع اي اتحاده معه بان يكون ذاتيا او يكون مبدءه وصفا قائما به اي بالموضوع او منتزعا عن الموضوع بلا اضافة اي بلا مقايسة بينه وبين شئ آخر كما في الاربعة زوج او باضافته كما في زيد اعمى والسماء فوقنا

ان يتحدا وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا او موهوما لان المتغايرين في الوجود الخارجي المحقق او الموهوم يستحيل ان يحمل احدهما على الآخر بهو هو بديهة سواء فرض بينهما اتصال آخر اولا فمعنى الحمل اتحاد المتغايرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا او موهوما انتهى قوله وتفصيله ان المحمول الخ بيانه ان المهيات التي هي مبهمة محتاجة الى المحصل اذا اخذت بشرط التحصيل بالمحصل فهي تكون عينه بحسب الوجود واذا اخذت بشرط عدم المحصل بل على انها مهية مستقلة مغايرة له فهي لا تتحد معه اصلا واذا اخذت لابشرط التحصيل وعدمه فهي محمولة عليه لوجود الاعتبارين فان كانت تلك المهيات بحيث اذا وجدت كملت ذاتها بالتحصيل يقال لها جنس ولمحصلها فصل اذا اخذ لابشرط شئ وبمادة وصورة اذا اخذتا بشرط لا شئ ويقال له النوع اذا اخذ احدهما بشرط الآخر وان كانت هي كمالات للغير فهي عرض اذا اخذت بشرط لا شئ سواء كانت موجودة في الخارج كما في الاعراض الانضمامية اولا كما في الاعراض الانتزاعية وعرضي اذا اخذت لابشرط شئ فحينئذ تكون محمولا عليه وبالجملة ان المهية المتحدة مع الاخرى اذا اخذت بشرط شئ كانت عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا شئ كانت مغايرة لها واذا اخذت لابشرط شئ كانت محتملة للامرين فثبت ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتغايرين بنحو يعني اذا اخذ احدهما بشرط لا شئ في نحو آخر يعني

فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة فى نفس الامر لايستلزم

صدق قولنا الخمسة زوج حاصله ان صدق القضية بمطابقتها للمحكى عنه والمحكى عنه نفس الامر
بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه
لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا فى نفسه بحيث يثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول والنسبة
فى نفس الامر بناء على ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفى لصدق القضية بل يجب ان يكون
عنه وجود الموضوع فى نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود فى نفسها بحيث ينتزع
الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعى بسطا فى الكلام وفى ما ذكرنا كفاية فتامل

اذا اخذ احدهما بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا للموضوع فى نحو من الوجود ومتحدا معه فى
نحو آخر منه وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد بيانه قال المصنف والمعتبر فى صدق الحمل الخ اعلم ان المعتبر
فى صدق الحمل المتعارف الحكاية عن الامر الواقعى الذى هو المحكى عنه وهو فى الحمليات كون الموضوع بحيث
يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل مثلا فى حمل الذات والذاتيات
والوجود حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود نفس الذات المتقررة
لا لامر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم تبعا لصاحب الافق المبين ان المحكى عنه فى
حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفى حمل الوجود حيثية استنادها الى الجاعل اذ هذه الحيثية لا دخل لها
فى مصداق الحمل كما عرفت وفى حمل لوازم الماهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة وفى
حمل الاضافيات المقايسة الى امر آخر وفى حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر وفى حمل الاوصاف
الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما قوله حاصله ان صدق القضية الخ قد عرفت
ان مصداق الحمل ما يصح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وهذا المعنى قد يكون نفس تقرر
الموضوع بلا زيادة امر آخر انضمامى او انتزاعى والحمل الحاكى عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع
بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر آخر او لا
سواء كان سلبا لشئ آخر او لا وحينئذ للقضايا المدركة للمبادى العالية ايضا مصداق تكون صادقة
بمطابقتها له ومن العجائب فى هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين وكانك قد استشعرت ايضا ان
نسب العقود متحققة باسرها فى القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد
الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك
لبراءتها عن الشرور والضلالات التى هى من غوايات الوهم وظلامات الهيولى فلا جناح عند العقل لو تخذت

النسبة العقدية من حيث ترتسم فى الانوار المفارقة بالادراك التصديقى مطابق الحكم للنسبة العقدية من
حيث هى فى ذهن ما سافل والواقع الذى به يقاس الصدق والكذب وايا ما كان فالصدق حال النسبة
العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هى المطابق بالكسر
والحق حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هى المطابق
بالفتح ثم قال واما النسب العقدية فى الاذهان العالية التى هى الانوار المفارقة والمراتب الشاهقة
والمرتفعة عن افق الزمان فامرها فى الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان عالم الانوار العقلية والمفارقات
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذى به يقاس الصدق والتحقق
لا المطابق للواقع الذى هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولا فلان القضايا المنطبعة
فى العقول العالية لا تنسلخ عن حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب
حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة فى العقول العالية واما ثانيا
فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها متحققة فى القوى المفارقة وشانها بالقياس الى الكواذب
مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم
صدق الكواذب فان صدق العقد يدور على مطابقته لمصداقه وجودا وعدما فالعقد الكاذب المرتسم
فى الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه فى الاذهان العالية فان قال ان نفس الامر
عبارة عن العقود المرتسمة فى العقول العالية بالادراك التصديقى اى العقود التى صدقتها العقول فتكون
النسبة المتحققة فى العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقه فتكون نفس الامر حقيقة
ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هى النسب المتحققة فى العقول واعترافا بان
نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثالثا فلان قولنا الله سبحانه موجود قضية صادقة متحققة فى نفس الامر
ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة
فى العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتامل ولا تزل قال المصنف فثبوت زوجية الخمسة الخ
هذا جواب اشكال ربما يورد ويقال كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق فى نفس الامر اذ ما من
مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شئ كالمفهومية او كونه موجودا فى ذهن من الاذهان وكالمعلومية
والشيئية وغيرها وثبوت الشئ للشئ فرع او مستلزم لثبوت المثبت له فاذا تصورنا زوجية الخمسة يلزم ثبوتها
لها فى نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا فى الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج فى نفس الامر وتقرير الجواب
ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهى موجودة فى المبادى العالية فمن

قد لا خطى اختلاط موضوعها بمحمولها فان قصدت الحكاية عنها فهي صادقة البتة كما ان زيدا قائم في ظني صادق
باعتبار انها حكاية عن الظن فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية عن المبادي العالية او عن ظرف لحاظ المبادي
السافلة واما باعتبار الحكاية عن المصداق بالمعنى المذكور فبعضها صادق وبعضها كاذب فلا يخفى على من له ادنى
فهم سخافته اذ لا اذعان بالكواذب للمبادي العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادي العالية على
سبيل التصور والاختزان فالمبادي العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند
بعض الاذهان السافلة بمحض الفرض والاختراع فلا تكون المعلومية ثابتة لها مع قطع النظر عن الفرض والاختراع
فلا تكون ثابتة لها في نفس الامر فالقضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي مفهومات تصورية لها وثبوت المفهومات
التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع ومعنى صدق الحكاية
عن القضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي العالية ليس الا انها مفهومات تصورية مرتسمة في المبادي العالية
فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرتسمة في المبادي العالية على سبيل التصور فلا يلزم كون هذه القضايا صادقة
بمعنى كونها مطابقة لما في نفس الامر والحاصل ان المطابقة للواقع المعتبرة في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول
للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متحققة في الواقع وشتان ما بين نفس المطابقة والحكم بها وبين مطابقة
الحكاية للواقع والمعتبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيد قائم في ظني فمصداقه الثبوت
بحسب الظن فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع اولا ويكذب ان لم يطابقه سواء طابق الواقع
اولا فمصداقه مقيد بالظن ولا كلام فيه ههنا فتامل ولا تخبط ومن العجائب في هذا المقام ما قال الجونفوري
في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية للخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فقولنا
الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندي فانه
لا يحكم الحاكم ما لم يتصور كون مبدء المحمول في الموضوع فلا يتصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور
بانها يحتمل الصدق والكذب سهو او اصطلاح محض فالكذب لا يتصور في عالم الوجود لا في التصورات
ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراسخون في العلم انتهى وهذا الكلام يلوح عليه
آثار الهذيان فالاعراض عنه اولى من الاعتراض عليه والتحقيق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام ان مدلول
القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا
الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف
لا يكون كذلك لان الحاكي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا
كلام تام مصحح للسكوت وليس بانشاء لانه قصد فيه الحكاية فلا بد وان يكون خبرا لانه مطابق لما قصد الحكاية

الرابع فيه نكات الاولى ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع فعلية اي تقرر ما ثبت له ومستلزم لثبوته
اي ما ثبت له في ذلك الظرف اعلم ان المشهور في افواه القوم ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له وينتقض بالوجود والا يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او ان يكون لشيء واحد وجودات
غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشيء موجودا بوجودين باطل بالضرورة
فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو خبر صادق قطعا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية الثبوت
المطلق الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باي وجه كان واقعيا او فرضيا او اعتقاديا او غير
اعتقادي ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فتتفاوت بحسبه المصداق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقه
الموضوع مع الاختلاط بالمحمول في نفس الامر ويحكي عنه فان طابقه صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن
او الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للظن سواء كان مطابقا للواقع
اولا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقدير المصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان
طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا تكون هذه القضية كاذبة وبالجملة القضية
يصح تقييدها بكل قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعي لما صح التقييد
بالقيود الفرضية وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارح من ان
مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقعي وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قال** المصنف فرع فعلية الخ اعلم ان التقرر
والفعلية عبارة عن نفس المهية وليس معنى زائدا عليها والا لكان متاخرا عن الوجود لا مصداقا
له مع انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعلية عبارة عن مصداق الوجود ومنشاء انتزاعه قال في الافق المبين
ان مرتبة ذات الموضوع في الخارج او في الذهن اصطلح عن التعبير عنها بفعلية المهية ووضع له اسم هو تقرر
الذات وحيثية هذا المفهوم المصدري المنتزع تسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر المهية وفعليتها
وان لم ينسلخ عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر المهية
بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق الوجود فليستيقن القول على
هذا القسط فانه متى تعوهد رعاية الاعتبارات وتادية حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من
مخاطر الشكوك والاوهام فان اهمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة قوله
والا يلزم اما تقدم الشيء على نفسه الخ يعني ان الفرعية لا يتصور في الوجود اذ لو كان ثبوته متفرعا وموقوفا
على ثبوت المثبت له لتوقف ثبوته للمهية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون لشيء واحد

ولذا انكر المحقق الدوانى الفرعية وتشبث بالاستلزام وخير اللحقة بالمهرة حقق الفرعية باعتبار الفعلية والتقرر وجعلها من فروع الجعل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان فى مرتبة واحدة وكما ان الكلام فى هذا الوجوب كذلك فى الوجود المتقدم فيحتاج الى وجود آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التسـ فى الامور الاعتبارية يقال لا يصح كون شئ واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان لشئ واحد وجودات متعددة فى ظرف واحد وعلى تقدير ان يكون لشئ واحد وجودات متعددة فى ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك الشئ وجودان احدهما خارجى والآخر ذهنى ويكون ثبوت الوجود الخارجى للشئ موقوفا على وجوده فى الذهن وثبوت وجوده فى الذهن لا يكون موقوفا على وجوده الخارجى حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه بل يكون موقوفا على وجوده فى ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسـ فى الوجودات وهى اعتبارية والتسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فان ظن انه يلزم حينئذ التسلسل فى الاذهان يقال الاذهان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل فى الامور المرتبة ورد بان الحاصل فى الخارج مغائر للحاصل فى الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل فى ذهن مغائر للحاصل فى ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له انما يقتضى ان يكون ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له فى النوع فثبوت الوجود الخارجى لا يكون فرعا الا لثبوت الشخص الخارجى والموجود الذهنى ليس عين الشخص الخارجى والاشتراك فى الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه فرعا له وكذا ثبوت الوجود الذهنى لا يكون فرعا الا لثبوت هذا الشخص المثبت له لا للوجود فى ذهن آخر ضرورة انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنى لكون المهية متصفة بالوجود فى ذهن من الاذهان لان قيام الوجود بالمهية واتصافها بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا فى نفس الامر هو موجوديتها فى نفس الامر ولا يشك من له وجدان صحيح ان موجودية المهية فى نفس الامر ليست عبارة عن كونها معروضة بحيثية ذهنية ولا مشروطة بحيثية ذهنية ولا منوطة بملاحظة الذهن اذ موجودية المهيات ليست مرهونة على ملاحظة اللاحظ والحاصل ان اتصاف المهية بالوجود فى ذهن من الاذهان ليس الا فى مرتبة الحكاية الذهنية ولا كلام فى هذا الاتصاف بل الكلام فى الاتصاف فى نفس الامر ومعنى الوجود الذى يصف به الذهن المهية فى مرتبة الحكاية قائم بالذهن لا بالمهية فافهم **قوله** ولذا انكر المحقق الدوانى الخ اعلم ان محصل كلام المحقق الدوانى ان الوجود اذ هو من الاوصاف الانتزاعية فليس فى الخارج الا المهية ثم العقل يضرب من التحليل

واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون ايضا هذه الشاكلة اى على الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما فى ثبوت الوجود للماهية

لك المهية فى آية مرتبة فرضت ليست معراة عن كونها مصداقا للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات للذات وبين ثبوت الوجود لها اصلا وكما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصداقا واقعيا كذلك للذاتيات مفاهيم انتزاعية ومصداق واقعى وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه الذى هو نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع كذلك للذاتيات تقرران الاول تقرر مصداقها الذى هى نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات هو تقرر نفس المهية والتقرر الثانى للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو فى الذهن فالتقرر الاول للوجود والذاتيات عين المهية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثانى لها فرع لوجود مصاديقها وبالجملة لا فرق بين الوجود والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما سخيف جدا وما قال صاحب الافق المبين ان المهية ما لم يصدر عن الجاعل لم تحمل عليها شئ ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هى او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هى صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما يلحظ من حيث هى صدرت اى بلحاظ تلك الحيثية لا بلحاظها من حيث هى نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصله لا يزيد على ان صدق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس متوقفا على صدورها عن الجاعل وصدق حمل الوجود عليها متوقف عليه فليس لشئ لانه ان اريد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقها فلا ريب ان مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس بمتوقف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على المهية ايضا ليس بمتوقف على الانتزاع اذ ليس فى الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية المتقررة وان اريد ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس بمتوقف على لحاظ الذهن معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلحظ الذهن اولا صدورها عن الجاعل ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها فالذهن انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هى او ذاتياتها فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل وبالجملة جل ما ذكره فى الفرق بينهما ليس بسديد لا ينبغى ان يصغى اليه **قوله** كما فى ثبوت الوجود للمهية الخ اعلم ان الوجود قد يطلق على المعنى المصدرى الانتزاعى الموجود فى الذهن فى مرتبة الحكاية وقد يطلق على مصداقه ومنشاء انتزاعه فان كان المراد لفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعى الحاصل فى الذهن

بعد الانتزاع فرع لتقرر المثبت له فهو حق لكن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات ايض متفرع على
تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى المهية بعينه حال الانسانية والحيوانية بالقياس
الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد لفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود للمهية
مع قطع النظر عن لحاظ العقل واعتباره فرع لتقرر المثبت له فهو باطل لانه بهذا الاعتبار ليس متاخرا
عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض
هوامش الافق المبين ان كون المعنى المصدري الانتزاعي للوجود متاخرا عن مرتبة نفس الذات
لا يصادم كون مفهوم المحمول هو الموجود منحفظا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدري الانتزاعي
الذي هو الانسانية والحيوانية متاخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان
محفوظ في مرتبة المهية من حيث هي هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة اخيرا ليس مطابقها
او ما ينتزع هي منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع اخيرا
نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى متحققا مع الموضوع
في مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا اخيرا لم يكن منتزعا من نفس
الذات بذاته وهذا الكلام لا يدري محصله لان الموجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى به مصداق
المحكي عنه بحمل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعنى به المعنى المصدري وقد يعنى به منشأ انتزاعه فان
اريد بالوجود والموجود المحكي عنه لهما المصداق فهما نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا شيء من الوجود
والموجود بمتاخر عن نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعيان فلا ريب انهما
متاخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القبسات ان الممكن بالذات
شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي حين ما هو
متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي
حقيقة ملاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث
هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض لفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها
ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي
وان كانت هي ايض من مراتب نفس الامر لامتعملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات
ويستحيل ان يصحح بتاثير الجاعل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض المهية الزائدة عليها
المتاخرة عن مرتبة المهية بما هي هي في نفس الامر تاخر العارض عن ذات المعروض فيبطل جعل

ينتزع الوجود عنها ويصفها به ومصداقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد
ويحكم بثبوتها له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي مندمج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها
متقومة صالحة لان يحكي عنها من حيث هي هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض من عوارضها فالوجود
ليس ثبوته على مثابة ثبوت العوارض الآخر بل وجود الشيء نفس موجوديته وبالجملة ثبوت الشيء للشيء لا يجب
تاخره عن ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في
موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايض فيها
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود
فان الوجود هو الموجودية هذه كلماته وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر عن وجود المهية هذا كلامه
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
بل يكون حاله حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق حمله
ومطابق صدقه نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للمهية متهافت ثم النقض والاستناد
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض المهية ولا يقول بكون الوجود
منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وبالجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداقه
نفس المهية بلا زيادة حيثية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتاخر عن
موضوعه قطعا ولو تاخرا ذاتيا فقوله فلا جرم لا يتاخر عن وجود المهية عجيب جدا اعلم انه قال الصدر الشيرازي
المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشيء موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة
بديهية لا يستثني العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المهية بشرط الوجود
ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر وتعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف
الشيء بالشيء يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال في الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض لبعد الامر الموجود
فان مرتبة العارض اي عارض كان بعد مرتبة المعروض فانكانت لبعدية لا بالزمان بل بالذات انتهى
لا يذهب عليك ان الفرعية باعتبار التقرر ايضا منقوضة اما اولا فبثبوت الشئ لنفسه وهو ثبوت الذاتيات
للذات فان الماهية في اية مرتبة كانت ليست معرّاة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقدمها على ثبوت
نفسها وذاتياتها لها واما ثانيا فلما قال خير اللحقة بالمهرة وفصله في الافق المبين من ان مطلق ثبوت شئ لشئ
بما هو طبيعة ثبوت شئ لشئ على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته

اتصاف المهية بالوجوب متقدم على اتصافها بالوجود وسموا ذلك بالوجوب السابق وبان اتصاف المهية
بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهل هذا الا تناقض وانت تعلم ان القدر الضروري هو ان موضوع الموجبة
الصادقة يجب ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا لصدقت السالبة التي هي نقيضها ضرورة ان المعدوم
لا يتحد مع الشئ من الاشياء واما تقدم وجود الموضوع على اتحاده مع المحمول او اتصافه بمبدء المحمول فلم اذ لا تقتضيه
ضرورة ولا برهان كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسيجي تحقيق ما هو الحق في هذا المقام
فانتظره **قوله** فان الوجود الخ لا ريب ان مرتبة العارض اي عارض كان متاخرة عن مرتبة المعروض ولو تاخرا
بالذات لكن الوجود على تقدير القول بالجعل البسيط لا يمكن ان يكون من عوارض المهية والا يكون جعل المهية
عبارة عن جعلها متصفة بالوجود في الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسيط عبارة عن مرتبة المحكي عنه
للوجود فهي نفس المهية بما هي هي في العين او الذهن لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة
التقرر وهي متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة وان المهية يتقرر اولا ثم يلحقها الوجود في مرتبة
متاخرة فان الوجود ليس عارضا لها لاحقا لها في نفس الامر اصلا في مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة
على الوجود لتقدم المحكي عنه على الحكاية الذهنية كما ان الانسانية مفهوم مصدري منتزع ماخوذة عن نفس ذات
الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تحقق لها في نفس الامر وهي ليست لاحقة لها في نفس الامر في مرتبة من المراتب
ومعنى تاخر الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهني منتزع ماخوذ عن ذات الانسان وحكاية
عنها متاخرة عنها تاخر الحكاية عن المحكي عنه وهذا الذي ذكرنا هو مبنى القول بالجعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون
الوجود من عوارض المهية اصلا كما زعمه المصنف اتباعا لصاحب الافق المبين فانه مع القول بان الوجود ليس من
عوارض المهية اصلا بل هو معنى منتزع عن نفس المهية يزعم كون الوجود من عوارض المهية **قوله** اما اولا فبثبوت
الشئ الخ اعلم انه قد تقرر ان ليس في نفس الامر الا نفس المهية الوحدانية التي هي نفسها بلا امر زائد عليها مصداق
للذاتيات وللوجود وهي اثر الجعل البسيط فكما ان المهية في اية مرتبة فرضت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب
على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى
تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اي حيث يرجع
الثبوت الى لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها
للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين
على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث
انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها
واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى
كلامه مع حذف لبعضه فاني لا افقه حق التفقه

ما قال في الافق المبين وعنى به نفسه **قوله** بناء على الحق الخ اعلم ان في لوازم المهية مسلكين الاول
ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هي مجعولة بعين جعل المهية فالجاعل انما يجعل المهية
المكتنفة بلوازمها فهناك جعل واحد متعلق بالمهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية نسب
هذا الجعل اليها اولا والى صفاتها ثانيا ولوازم المهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الافق المبين
ومن تبعه من ان لوازم المهية معلولة للمهية المتجوهرة فثبوتها للمهية موقوف على فعلية المهية ومعلول
لها ولا يخفى ان لوازم المهية امور انتزاعية ولا يشك من له فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها
في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لها تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشي انتزاعها فاما ان يكون معنى
معلوليتها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات
المتجوهرة منشاء لانتزاعه معلولا لها فيكون الوجود المصدري ايضا معلولا للذات المتجوهرة مع انه ينفي المعلولية
هناك فما باله لا ينفي العلية ههنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انها بحسب تقررها بمناشي انتزاعها معلولات
لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملزومات وسيجي تحقيق الكلام في هذا المرام بالبسط وجه
انشاء الله تعالى **قوله** كما هو في ثبوت الذاتيات الخ قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الباب اصلا
فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات كذلك ثبوت الوجود ايضا فرع لتقرر الذات لان الوجود حكاية
عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التقرر بعينه التفرع على الموجودية وصاحب
الافق المبين مع القول بان مصداق الوجود نفس المهية بلا امر زائد يظن ان الوجود من العوارض اللاحقة
فوقع في الغلط واوقع الناس في الغلط **قوله** واما من لم يؤمن بالجعل البسيط الخ قال الشارح القديم من لم

يؤمن بالجعل البسيط يمكن ان يتشبث بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود
عنده في مرتبة واحدة بناءً على ان طبيعة الربط الايجابي يقتضي تقدم الموصوف بالذات
وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان قلت
فعلى هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضاً بناءً على تساوقهما في مرتبة واحدة قلت لا يلزم
من الفرعية بالقياس الى ما مع الشئ الفرعية بالقياس اليه ايضاً واعترض عليه بان منكري الجعل
البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر لا انهم لا يقولون بالتقرر بل لان التقرر عندهم فرع الربط الايجابي
لانه المجعول حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر الا نفس المهية وليس في نفس الامر شيأن المهية والوجود
حتى يكون احدهما معروضاً والآخر عارضاً ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
ان هذا موقوف على كون الوجود عارضاً لها فالمتحقق في نفس الامر ليس الا نفس المهية فهي المسماة
بالفعلية والتقرر والوجود وليس الا المفهوم المنتزع عن نفس المهية الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا تحقق له في مرتبة المحكي عنه وبالجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود
لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة
وان المهية يتقرر اولاً ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود تقدم
المحكي عنه على الحكاية وهذا هو مبنى القول بالجعل البسيط واما اصحاب الجعل المولف فلما كان الوجود
عندهم زائداً على المهية في نفس الامر عارضاً لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
نفس المهية مصداقاً للوجود كان عندهم للمهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر تابعة لكون المهية موجودة في حكم
الجعل فلا يصح الحكم بعرى الذات عن الوجود في مرتبة التقرر لا على مذهبهم ايضاً وسلب الوجود
عن المهية وان صح على مذهبهم لكن لا يصح القول بعروض الوجود لها في مرتبة متاخرة ضرورة ان
اثر الجعل عندهم لحوق الوجود للمهية والمهية تابعة لهذا اللحوق والعروض في المجعولية وان كان هذا
خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية لان لحوق شئ لشئ فرع تقرر الملحوق ومن العجائب ان صاحب الافق
المبين مع القول بالجعل البسيط والتصريح بان الوجود ليس امراً يقوم بالمهية انضماماً او انتزاعاً وان
نسبته الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان قد عد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهية
وزعم ان الذات معرى عنها في مرتبة التقرر ويصح سلبها عن المهية من حيث هي هي وهل هذا الا تناقض

فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققاً في الخاص وانه
لا يكون الخاص من حيث هو خاص مانعاً من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم
اجتماع المتخالفين فالفرعية لو كانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابي يجب ان تكون
متحققة في ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست بمتحققة لا بما هو ربط ولا لخصوصية
حاشية ولو لم يلزم تحقق المقتضي للمطلق في الخاص فما وجه العدول عن المشهور
فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي الفرعية بالنسبة الى
الثبوت وان لم تكن متحققة في ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى خصوصية الحاشيتين وايضاً
القول بالجعل البسيط لا يقتضي ان يكون طبيعة الربط الايجابي فرعاً للتقرر في نفس الامر
بل انما يقتضي فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرر فالقول بان فرعية
مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرر من فروع الجعل البسيط ليس كما ينبغي

قوله فانه من الضرورة الخ اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يتخلف عن الخاص
كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجود
وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاؤه بنفسه بلا اعتبار
زائد اقتضاءً تاماً كاقتضاء الاربعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتخلف عن الخاص
البتة وثانيهما اقتضاؤه بما هو هو لو خلي مع طبعه ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه عن الخاص
لانه في الحقيقة ليس مقتضى له بل لمع اعتبار زائد كاقتضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيها
بشرط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية مهية ولذا
لا يحمل احد النقيضين على النقيض الخاص حمل المقول بعلى وهو المطلق الذي كلامنا فيه
ولعل مراد صاحب الافق المبين المقتضى بالوجه الثاني فلا يرد ايراد الشارح ولعل الحق
ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق للشئ
ومعلوليته له من دون ان يكون الخاص متفرعاً عليه ومعلولاً له وهذا باطل قطعاً لان الخاص
هو المطلق مع قيد ما فكيف يتصور ان لا يكون متوقفاً ومتفرعاً على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت
الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شئ لشئ اي طبيعة الربط الايجابي مطلقاً فلا بد من تحققها في ربط الذات
بالذاتيات ايضاً والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام قدس ان الفرعية عين المعلولية ولا يتعقل كون
المطلق معلولاً دون الخاص ومن ثمه تراهم يقولون ان امكان العام مستلزم لامكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قوله امامن لم يومن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام
مطلقا وان كان حقا في نفس الامر لكنه لايتم على تجويز هذا البحران ما هو مقتضى مطلق الربط يجوز
ان لايكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس الحق الا الاستلزام والتخصيص
بما عدا الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقرر وبما عدا الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود

قوله فليس الحق الا الاستلزام الخ تحقيق المقام بحيث يميط عنه غواشي الاوهام على ما حققنا في حواشينا
على حواشي شرح الرسالة القطبية ان قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول
ان ثبوت شئ لشئ في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اى ظرف كان
والثاني ان ثبوت شئ لشئ في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين
الاول ان الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق
الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى
الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لاريب في ان الحكاية بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود لشئ او
ثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لايمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع ولا يمكن
ان يصدق الحكاية بثبوت شئ بما هو معدوم محض وهذا بديهي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود
ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشئ اذ الحكاية بثبوت الشئ للشئ انما يمكن اذا كان
ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين
ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه هو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة
او من حيث انضمام وصف اليها او بحيثية اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من
هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت
له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات وثبوت الوجود لها ليست بمتوقفة بحسب المصداق على وجودها
اذ ليست حيوانية الحيوان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق
حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل يحلله في الملاحظة
الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول فيه صفة منضمة الى المحمول او يكون صفة انتزاعية
منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح
اذ لاشك ان ثبوت شئ لشئ اى انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ينتقض بثبوت الوجود
الذاتيات للشئ اذ ليس هناك ثبوت شئ لشئ في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع

واما ثانيا فثبوت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان وغيره والقول بان الامكان
عبارة عن سلب الضرورة الناشية عن الذات سلبا بسيطا لايسم مادة النقض

ان الحكاية بثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم بثبوت المثبت له هذا المعنى المصدري
الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق
من الله العزيز العلام قوله والقول بان الامكان الخ التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب
ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود سلبا بسيطا ولا ريب ان السلب البسيط
من حيث هو كذلك ليس له ثبوت اصلا فلا يكون شئ من الاشياء متصفا بالامكان بهذا المعنى اصلا
وان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول فقد يكون صدق الحكاية بالامكان بمطابقتها
لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فظرف الاتصاف
بالامكان بهذا المعنى ظرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلا الانسان ممكن واريد انه ليس
بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللاوجود في نفس الامر كان ظرف الاتصاف به
نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللا
وجود في الخارج كان ظرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه
انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود في الذهن فظرف الاتصاف
به هو الذهن وبالجملة ان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول يكون هذا المفهوم عارضا
ومعروضه يكون متصفا به البتة ولو اتصافا انتزاعيا فظرف الاتصاف به هو ظرف منشائه وما قال
المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر
الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشئ لان الامكان ليس
من المعقولات الثانية التي يشترط لعروضها خصوص الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج
ممكنة فيه قطعا والالزم وجوبها او امتناعها والتفوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين
الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية والانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب
الذهن فكل شئ من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وامكان
الشئ هو ممكنيته لا به ممكنيته على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم
بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وعاقل وذهن وذاهن كانت المفهومات في حدود ذواتها
متصفة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو حصحصة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في انفسها

فانه انما يجري في الامكان خاصةً ولا يجري في غيره كالاحتياج والوجوب بالغير وغيره

باعتبار التقرر وبالقياس الى الوجود فهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها المهية من حيث هي هي لا المهية من حيث هي متقررة بالفعل متصفة باحد الوجودين فاذن مهية الامكان حال بطلانها وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي لا بشرط بطلانها وعدمها والامكان متاخر عن مفهوم المهية ومفهوم التجوهر والوجود لا عن تجوهر المهية واتصافها بالوجود والمعنى لا اتصاف هناك ان العقل يجدها في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم عليها بالامكان لا انها في العدم كذلك ولا انها اذا تقررت في الاعيان يكون لها هناك وصف وكذلك حال الوجوب بين السابق واللاحق وبالجملة سائر العوارض العقلية هذا كلامه ولا يخفى ان قوله وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان نص على ان ظرف اتصاف الاشياء بتلك المفهومات قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذهن فلا يصح عد هذه المفهومات من العوارض العقلية التي ظرف الاتصاف بها خصوص ظرف الذهن واما قوله فالموصوف بها الى قوله واتصافها بالوجود فمما يقضي منه العجب اذ لا معنى لاتصاف المهية حال البطلان بصفة اذ المهية حال البطلان لا شيء محض فكيف تكون متصفة بصفة بل الحق ان المهية حال البطلان ممكنة اي ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود ونسبة سلبية لا انها حال البطلان موصوفة بالامكان وما ذكره من الاتصاف لا يجدي نفعا لان وجدان العقل المهية في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم العقل عليها بالامكان لا مدخل له في كون المهية ممكنة بل معنى كونها ممكنة هو انها ليست في حد نفسها ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود سواء يجدها العقل كذلك او لا يجدها ثم ما ذكره من معنى الاتصاف انما هو في مرتبة الحكاية والكلام في مرتبة المصداق فان المراد بظرف الاتصاف هو ظرف مصداق الاتصاف فافهم ولا تزل **قوله** والوجوب الخ الاشكال في الاتصاف بالوجوب اللاحق انما الكلام في الاتصاف بالوجوب السابق لانه مقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقدم الصفة على تقرر موصوفها واذ لا مهية قبل الجعل والتقرر فكيف يحكم باتصاف المهية بالوجوب ثم بتقررها وصدورها عن الجاعل مع انه لا مهية قبل الجعل والتقرر فان قيل سبق الوجوب على التقرر والوجود ليس زمانيا انما هو بالذات يقال لا معنى لسبق الانتزاعيات على مناشيها واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال الم يستبين فيما قد استبان لك ان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها ما يتقدم على الموصوف باحد الاعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الهيولى فانها من حيث انها

صورة شخصية حالة في الهيولى ومن حيث انها صورة ما متقدمة عليها متقومة اياها فكذلك لكن من المستبين لديك ان في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه يشبه الصورة من وجه فوجوب كل مهية من حيث هو تاكد الفعلية والوجود وصف يعرض المهية في لحاظ العقل ويتاخر عنها تاخر المهية ومن حيث هو يستند هو والمهية الى العلة الجاعلية اثر الجاعل ويتقدم على المهية في الترتب عليه والصدور عنه لست اعني بذلك ان هناك اثرين صادرين بل اعني هناك صادرا واحدا يبدعه الجاعل فيجد العقل انه مهية ما كالانسان مثلا وانه ممكن ما وذلك من حيث ليس بجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوت واللاتذوت فضلا عن ضرورة الوجود واللاوجود بل هو ذات ما جائز الفعلية والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية ووجوده في نفس الامر ويحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث نفس ذاته بما هو هو ومن حيث يجب فعلية لا بما يوصف بطباع الامكان على ما قد ارتكز في بصيرتك وانه بما هو واجب التجوهر في نفس الامر اسبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده في نفس الامر اسبق في الاستناد اليه منه بحسب ما هو موجود فالمهية بعد لحاظ الاعتبارات وتفصيلها وتميز بعضها عن بعض يحكم عليها عند العقل بانها اولا واجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هي صادرة بنفسها منه فواجبة الوجود من تلقاء فموجودة من جنبته كالهيولى متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء المبدء الجاعل فتقرر الذات من جوده فمتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته والفرق ان الهيولى والصورة متمائزا الذاتين بحسب نفس الامر والوجوب ليس هو شيئا مباين الذات للمهية بل هو احد اعتبارات المهية المجعولة في لحاظ العقل واحد عوارضها العقلية والامكان الذي يشبه المادة ومن متمماتها من وجه وان كان متقدما في قضاء العقل على استناد المهية ووجوبها الى الجاعل لكنه ليس يستند الى الجاعل بل هو ليسية ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس المهية فاذن الواجب بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول وتقدمه في المعلولية على سائر المراتب التي هي المجعول في لحاظ العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معروضه في العقل من حيث هو معروضه بحسب المحصول في العقل بالفعل كالمعلول من حيث المحصول بالفعل في لحاظ العقل وذلك هو خير الموصوفية والمعروضية يتقدم لا محالة على نفس المهية المتقررة هناك على واجبية ومن حيث الاستناد الى الجاعل بحسب نفس الامر يتقدم واجبية على نفس المهية المتقررة من وجود الجاعل في نفس الامر وفي هذا الكلام انظار منها ان قياس الصفات الانتزاعية على الصفات العينية قياس مع الفارق فيجوز ان

والقول بانها من المعقولات الثانية فمما لست احصله فانا نعلم بالضرورة ان ظرف عروض الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج الى الغير وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا او شرطا لعروض هذه المفهومات

عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم بحقائقها على موصوفاتها وبخصوصياتها الشخصية تكون متاخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وجود وراء وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن تاكد الماهية والوجود فيكون متاخرا عن الماهية والوجود قطعا فلا يجوز كون الوجوب متقدما على الماهية باعتبار ما اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تاكد الحقيقة والوجود ومنها انه قد سلم ان هناك اثرا واحدا صادرا عن الجاعل فذلك الاثر الواحد ان كان نفس الماهية كان الوجوب منتزعا عنها صادرا بالعين صدور الماهية وما بالذات اسبق عما هو بالعرض فيكون نفس الماهية سابقا في الاستناد الى الجاعل عنها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون الماهية منتزعة عن الوجوب والتفوه به سفسطة ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر اسبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهر ذاته سخيف وبالجملة كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا وليس هذا مشهد بيانه **قوله** والقول بانها من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد عدوا الوجود والامكان وغيرهما من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف ان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن في جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشية الحاشية النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المنعقدة عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الحاكية عن الامر الذهني والقضايا المحكومة فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا وقد تكون حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك القضايا

ولعلك تتفطن من هذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضا منتقض بثبوت هذه العوارض فان المفهومات متصفة بها والقضايا الايجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة ولو لم يوجد في الذهن ولا في الخارج فافهم

حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون ذهنية فالحكم بكون تلك القضايا ذهنيات مطلقا او حقيقيات مطلقا ليس بصحيح فتامل **قوله** ولعلك تتفطن الخ قال الفاضل النحرير الشارح في حواشي الحاشية القديمة ان الاتصاف الواقعي عبارة عن ثبوت شي لشي في الواقع فلا بد من ان يكون المثبت له خاليا عن الثابت في الواقع وهذا الخلو هو المعبر عنه بالاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعيا مطابقا لنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر لامر في الواقع ليس الا لانه يجده منحازا في الواقع منضما اليه شي آخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا بمجرد اختراع العقل وتعمله والمفروض خلافه ثم قال الاتصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف بحسب وجوده متقدما على هذا النحو من الاتصاف ويكون الاطلاق والعروض في ظرف الوجود فيكون ظرف الوجود هو ظرف الاتصاف الثاني الذي يكون مقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل ظرف هذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود ولا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود فلا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما واقعية في نفس الامر فينسب الظرفية الى نفس الامر ولا يستدعي هذا الاتصاف الواقعي تقدم وجود الموصوف عليه في الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على تسمية هذا الاتصاف اتصافا عقليا وجعل ظرفه الذهن بناء على ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة فيه لكن بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره العقل اولا والوجود الذي هو لازم للاتصاف هو الوجود الخارجي ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل ولو سمي هذا الاتصاف خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا الثالث الاتصاف الذي لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

قوله اي من الثبوت او من الشئ والظاهر هو الاول ما ثبت مصدرية على الاول وموصولة على الثاني
لامر ذهني محقق وهي اي القضية التي حكم فيها بهذا الثبوت الذهنية ومطابقها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهني المحقق او لامر ذهني مقدر لا يتوهم ان المراد بالمقدر المعدوم الذي
فرض وجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهي الحقيقية الذهنية ومطابقها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدرا او امر خارجي محقق وهي الخارجية

كالاتصاف بالوجود وما في مرتبته فظرف الخلو والاطلاق هو الواقع وظرف العوارض هو الوجود فان
راعينا جانب الاطلاق جعلنا ظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعينا جانب
العروض فظرف هذا الاتصاف هو هذا الوجود وهو اولى اذ الاتصاف حقيقة هو العروض وان اصطلح
على تسمية هذا الاتصاف ذهنيا وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانية مع رعاية الشرط
المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف
وجود خارجي لم يكن بعيدا ايضا وبالجملة كون الشئ ظرفا للاتصاف ليس امرا واقعيا بل يرجع اخر الامر الى
الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما تيقنت ان جميع الاتصافات الغير المخترعة سوى ما اشترط بخصوص
الوجود الذهني كالاتصاف بالموضوعية والمحمولية متحققة في الواقع وان لم يعتبرها العقل وانها لا تتوقف
على وجود الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان ففي خصوص بعض المواد هذا كلامه ولعل هذا غاية
ما يمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني الخ اعلم انه يظهر من كلام
المحقق الطوسي في بعض رسائله ان المطابق في العقود الذهنية هو العقل الفعال وقال وبه يمكن اثبات
العقل واورد عليه المحقق الدواني بانا لا نسلم لزوم المغايرة بين المطابق والمطابق بالذات فلا يثبت به العقل
وتفصيله ان النسبة الذهنية من حيث انها موجودة لا من حيث خصوص لحاظ العقل مطابق للنسبة
من حيث خصوص وجودها في الذهن فتحققها مع قطع النظر عن خصوصية اللحاظ هو الوجود في نفس الامر
وان كان ذلك التحقق الوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود
في نفس الامر وهذا هو المراد بقولهم ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن
من حيث انه في الذهن والا لزم صدق الكواذب ومن اطلق الخارج في مطابق النسبة فلم يرد به الا الخارج
عن النحو الغرض من الذهن وخصوص اللحاظ الذهني فلا يرد ما توهم ان التغاير بين الحكاية والمحكي
عنه ضروري ولو كان المصداق امرا ذهنيا يلزم اتحاد الحكاية والمحكي عنه وذلك لان النسب العقدية
المرتسمة في الذهن لها اعتباران احدهما وجودها في

سواء كان مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة عن الموضوع على ما هو عليه
في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدر قد عرفت المراد
من المقدر فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده
العيني المحقق او المقدر او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينيا كذلك
وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان
كلما يطلق لفظ الحقيقية في عرفهم مطلقا بلا تقييد بالذهنية والخارجية يراد به هذا المعنى
كالقضايا الهندسية والحسابية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها
ان كل ما اتصف بالوصف العنواني على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقدير

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجودها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ والاعتبار وبهذا الاعتبار
هي مصداق الحكم الذي اعتبره العقل وبالجملة يكفي المغايرة الاعتبارية بين الحكاية والمحكي عنه ولا يلزم
ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا بالذات للوجود الذهني وممن صرح به صاحب الافق المبين
حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها
وان كان تحققها في نفسها لوجودها في الذهن اليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها وجود
ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمل او وجبه سواء استعداد النفس والانغماس في ادناس
الطبيعة او بتحققها في نفسها لا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ
التعمل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من جهة التعمل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ وهذا هو الوجود
في نفس الامر والملحوظ مطلق تحقق الشئ في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتضى خارج
عن هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود
الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية **قوله** سواء كان مبدأ المحمول
الخ اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شئ واحد في الخارج
بالذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون مبدأ المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن
الموضوع كما صرح به في الافق المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده
في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شئ واحد بالذات او بالعرض سواء كان يطابق الذهن الخارج
في حاشيتي الاتصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او بالحاق مفهومات انتزاعية
لموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما في النسب والاضافات

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف وهي الحقيقية الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ان حقيقة الايجاب
هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع للايجاب
فهو موجود اما في الاعيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى
ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد لها في حال عدمها انها كذا فان لم يوجد كيف يوجد لها شيء اخر بل
الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في انفسها ووجودها يوجد له المحمول او انها في الذهن موجود
لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد له المحمول هذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ
اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او
مقدرا والمتاخرون اطلقوها على ثلثة معان حيث قالوا لابد في الموجبة من وجود الموضوع محققا
فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال في
التهذيب لابد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية
وهكذا قال غير واحد من المتاخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحصوله ان الحكم في الحقيقية على الافراد الخارجية
محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان عنقاء فهو بحيث
لو وجد كان طائرا فهم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتى ادخلوا
فيه الافراد المعدومة ايضا مع انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في
شرح التجريد قيد في نفس الامر وقال الحقيقية ما حكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب نفس الامر سواء كان
موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها ممتنعة فانه لا يمكن صدق عنوان الموضوع
فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد المحقق قده ان قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها
خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده
في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية امكان الافراد اجاب اي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا
المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا
اليه اذ لا يمكنهم ادراجه في القواعد بسهولة ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك
كل ممتنع معدوم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج
فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقة يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية
يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاولى ان

يقال احوال الاشياء على ثلثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة
وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وتساوي زوايا المثلث لقائمتين
وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهني
كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغي ان يعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد
الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية
وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا كالقضايا الطبعية
ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية
كالقضايا المستعملة في المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم لا يشمل الخارجية المحققة والذهنية الحقيقية
اللتين اعتبرهما المص فجعل المص القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه وصاحب الافق
المبين اعتبر قسما آخر اذ محصل كلامه ان موضوع الحملية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيها بثبوت
المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كاتب
وان كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان
كلي وان كان الحكم باعتبار تقرره ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية ظرف الخارج والذهن
سميت حقيقية نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان الحكم بالاتحاد
الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتية وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق
الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير بتية فاقسام القضايا عنده ستة الاول الخارجية
البتية والثاني الخارجية الغير البتية والثالث الذهنية البتية الرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية
البتية والسادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس الامر
والواقع المحقق فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت
الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية عن عالم الفرض والتقدير
فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير بتية
وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد
على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية

قال خير اللحقة بالمهرة فی الافق المبین ما حاصله ان الحکم بالاتحاد ان کان بحسب حال الموضوع فی الاعیان کانت الحملیة خارجیة وان کان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهنی للموضوع کانت ذهنیة وان کان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع فی نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف والاوعیة من الاعیان او الاذهان سمیت حقیقیة ثم الحکم فی الحملیة ان کان بالاتحاد علی البت سمیت الحملیة بتیة وان کان بالاتحاد بالفعل علی تقدیر انطباق طبیعة العنوان علی فرد وهو انما یحصل بتقرر المائیة الموضوع ووجودها سمیت حملیة غیر بتیة وهی مساوقة الصدق للشرطیة لا راجعة الیها کما یظن ولا یخفی ان التقسیم علی هذا النحو وان کان اولی لاستیعابه جمیع المحتملات وعلی ما ذکره المصنف لا یشمل سیما هذا البحر حقیقیة

عن عالم التقدیر بحسب مطلق نفس الامر بمعنی انه علی تقدیر وجودها فی مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضیة حقیقیة غیر بتیة **قوله** ان الحکم بالاتحاد الخ یعنی ان مناط القسمة هو الحکم بالاتحاد فان کان بحسب حال الموضوع فی الاعیان سمیت خارجیة وان کان بحسب حاله فی الاذهان سمیت ذهنیة وان کان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصیة الظروف والاوعیة سمیت حقیقیة ولیس مناط القسمة اعتبار الموضوع حتی یکون نسبة الحملیات الی الخارجیة والذهنیة والحقیقیة باعتبار عقد الوضع کما توهم **قوله** وهی مساوقة الصدق الخ قال فی الافق المبین بعد ما قال ان الحکم فی الحملیة ان کان بالاتحاد علی البت سمیت حملیة بتیة وان کان بالاتحاد بالفعل علی تقدیر انطباق طبیعة العنوان علی فرد وانما یحصل بتقرر مهیة الموضوع ووجودها سمیت حملیة غیر بتیة وهی مساوقة فی الصدق للشرطیة لا راجعة الیها کما یظن اکیف وقد حکم فیها بالاتحاد بالفعل علی الماخوذ بتقدیر ما لست اقول علی سبیل التوقیت او التقیید حتی یکون قد فرض موضوع وتم فرضه فی نفسه ثم خصص الحکم علیه بتوقیت او تقیید حتی عاد المحکوم علیه الی ان یکون هو الطبعیة الموقتة او المقیدة بل انما علی سبیل التعلیق المتمم لفرض الموضوع فی نفسه حیث لم یکن بالفعل طبیعة متقررة اصلا ولعل بین الاعتبارین فرقا یذهل عنه المتفلسفون هذا کلامه والحاصل ان القضیة الغیر البتیة وان کانت مساوقة للشرطیة لکنها غیر راجعة الیها للفرق بینهما بان الحکم فی هذه الحملیة علی الماخوذ بتقدیر ما بان یکون التقدیر من تتمة فرض الموضوع حیث لم تکن طبیعة محصلة اصلا لا فی الخارج ولا فی الذهن لا یکون الموضوع قد فرض وتم فرضه فی نفسه ثم خصص الحکم علیه بالتقدیر المذکور حتی یکون الموضوع من قبیل الطبعیة الموقتة او المقیدة لیلزم کون القضیة شرطیة بحسب المعنی وان کانت حملیة فی الصورة **قوله** ولا یخفی الخ هذا ظاهر جدا وما قال بعض السنطیین من نظار کلام الشارح ان المذکور فی کلام المص خمسة اقسام وفی کلام صاحب الافق ثلثة فکیف یکون تقسیمه اشمل بالنسبة الی تقسیم المص ومستوعبا لجمیع المحتملات فلا یخفی سخافته ووهنه علی من له ادنی مسکة وما قال بعض الشراح ان الاقسام ههنا ترتقی

لکن العدول عن اصطلاح القوم بلا باعث لیس من داب المحصلین فالانسب اعتبار هذه الحقیقیة وتسمیتها باسم والبقاء تسمیة باقی الاقسام علی اصطلاح القوم والامر سهل واما السلب فلا یستدعی صدقه علی وجود الموضوع بل قد یصدق بانتفائه ومن ههنا قیل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لا بمعنی ان موضوع السالبة اکثر تناولا من موضوع الموجبة حتی یتوهم انه یلزم ان یکون السالبة الجزئیة نقیضا للموجبة الکلیة بل الحکم فی السالبة لیس الا علی ما حکم علیه فی الموجبة وموضوعهما واحد لکن الحکم السلبی یصح علیه ویصدق وان لم یتحقق تحقیقا او تقدیرا والایجابی لا یصدق بدون التحقق فالاعمیة بالاعتبار فان غیر الثابت من حیث هو غیر ثابت لا یصح علیه الایجاب بل انما یصح من حیث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسیطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول وکذلک السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشیخ الاشراق ذهب الی ان هذا مخصوص بالشخصیات والطبعیات واما المحصورات السوالب فلاشتمال عقد وضعها علی عقد الحمل وهو حمل العنوان علی ذات الموضوع ایضا تقتضی وجود الموضوع وان لم یکن کذلک من جهة عقد الحمل فیجعل اقتضاء وجود الموضوع فی الموجبة متکررا من جهتین عقد الوضع وعقد الحمل وفی السالبة من جهة واحدة فقط وهی عقد الوضع ولیس ذلک فی الشخصیات والطبعیات لتعریتهما عن عقد الوضع والتحقیق ما افاده المحققون ان عقد الوضع لا یصح ان یوخذ ترکیبها خبریا بالضرورة کیف واطراف القضایا الحملیة حکم ما دامت اطرافها لها بل الحکم انما یتعلق بالنسبة الاتحادیة بین الحاشیتین لکن لما کان الموضوع فی المحصورات الطبعیة من حیث الانطباق علی الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بانطباق الطبعیة علیها یکون عقد الوضع ترکیبا تقییدیا او توصیفیا وهو لا یقتضی وجود الموصوف ما لم یعتبر الحکم فیه او یحکم بتحققه ونفس ملاحظته لیجعل عنوانا وآلة لملاحظة شیء للحکم علیه بایجاب او سلب لا یقتضی وجود موصوفه الا تری الی قولنا الذی هو شریک الباری لیس بموجود لا یستلزم تحقق ما هو شریک الباری

الی تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هی الوجود المحقق والمقدر والاعم منهما فی ثلثة وهی الذهن والخارج والاعم منهما والمص ذکر منها الخمسة واسقط الاربعة فلیس بشیء لان المراد بالمقدر ما لا یکون محققا فقط فیشمل المقدر والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان یکون بالنظر الی المحقق فی الظرفین او المقدر فیهما او الاعم منهما وهذا ظاهر جدا **قوله** لکن العدول الخ هذا من قبیل المواخذات اللفظیة ولذا قال والامر سهل **قوله** لا بمعنی ان موضوع السالبة الخ قال فی الافق المبین موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمول لا بمعنی ان موضوع السالبة یجوز ان یکون معدوما فی الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال او ان موضوع الموجبة
يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كك بل بمعنى ان السلب
يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب
بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شئ حتى يثبت له شئ ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن بجواز نفي كل ما هو
غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شئ مما يغايره
عليه من تلك الجهة اللهم اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص
المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعائه ذلك
من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ونغفلة الجمهور عن
هذه الحيثية لدقتها وغموضها يظن ان العموم انما هو بجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة
ولا يصح الا ان يصار الى ما يجئ بذكره فان اوهم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة
او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم بالاعتبار
المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افرادا ولا يلزم منه زوال
الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر تناولا وهذا هو ماخذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
معدوما في الاعيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية
الا بوجود المسلوب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
فالقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدوم الا ان السلب يصح بحيثية العدم
والايجاب لا يصح الا بحيثية الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج لا يصدق
الحكم الايجابي بحيثية الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها ذهنا وخارجا
ولا محيص له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان
كك الخ لا يدري ما ذا اراد به ان اراد بان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال خير اللاحقة بالمهرة في اثناء كلامه الذي افاده بهذا التحقيق عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث
ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب خبري ولذلك يصير في الافتراض عقد حمل فلذلك
كان يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقد الوضع
لا من تلقاء عقد الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلاف الايجاب
لا يخفى عليك ان هذا بظاهره تسليم لاستدعاء السالبة وجود الموضوع لكن لا بالنظر الى نفس
عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لا يفر شيخ الاشراق فانه ليس غرضه ان نفس عقد الوضع
مستدعي للوجود بل الاستدعاء في السالبة مطلقا سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه

الموضوع وتقرره لمنع خصوص المحمول عن ذلك وان كان مطلق الايجاب مقتضيا له فهذا باطل لانه قد حقق
هو نفسه غير مرة ان طبيعة الربط الايجابي فرع تقرر المثبت له ومستلزم لوجوده وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه
حتى ينظر فيه الرابع ان قوله فان اوهم الخ في غاية السخافة لان موضوع السالبة هو بعينه موضوع الموجبة
الا ان الموجبة لا يمكن ان يصدق بدون وجود الموضوع فغاية ما لزم صدق الموجبة عند عدم وجود
الموضوع وهذا لا ينفي التناقض بين الموجبة والسالبة اذ عند كون افراد موضوع الموجبة غير موجودة كانت
الموجبة كاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد يصدق الموجبة وقد يصدق السالبة وبالجملة
لا يلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لا يكونا متناقضين اذ التناقض
لا يتحقق الا بان يصدق احدهما ويكذب الآخر فيكون موضوعهما واحدا فظهر انه لا يلزم من اقتضاء الموجبة
وجود افراد موضوعها وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعها تباين افرادهما مطلقا فتامل
ولا تزل **قوله** قال خير اللاحقة بالمهرة الخ اعلم ان صاحب الافق المبين بعد نقل مذهب صاحب الاشراق
قال ولعل الحق لا يتعدى الحكم بان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبا حمليا اذ يمتنع تحقق الحكم في اطراف القضية
ما دام اطرافا لها بل انما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين المتخالطتين على الاتحاد ولكن لما كان
المحكوم عليه في الحاصرة هي الطبيعة من حيث ينطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنواني غير ملحوظ
على انه محمول على ما هو الموضوع بل على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من
حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب خبري ولذلك ما انه يصير في الافتراض عقد حمل وان
رؤساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا بحسب عقد الوضع ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد
الحمل لئلا يقع بالاغفال عن ذلك فسادات في ابواب العكس والقياسات المختلطة ويرد عليه ما اورده
الشارح بقوله لا يخفى عليك الخ كما لا يخفى اذ غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيه اشارة الى تركيب خبري اصلا
ما لم يحكم فيه او بتحققه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه
ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات
دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن
لا يكون الا بوجوده اى الموضوع فيه اى في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
ان الشئ ما لم يتصور لا يحكم عليه بسلب او ايجاب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة الايجاب
اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا بمجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود
موضوعها فلا يخفى ما فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مما لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا
شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر
بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد **قوله** والحق ان عقد الوضع الخ اعلم ان عقد
الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبي قد يكون بانتفاء
عقد الوضع ايضا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه
بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابي اصلا
ومن ثمه قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب
اللازم باطل قطعا فافهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الافق المبين ان موضوع السالبة
وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوقة
اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا في وجود او وهم وان صح
السلب عنه لا بذلك الاعتبار وحينئذ فكما يصح الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابي
بايجاب سلب المحمول والكان الثاني يحتاج الى اعتبار ثبوته دون الاول فلا تنسلخ صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب
سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا في وجود او وهم بما هو حكم فقط لا من جهة
خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة
الاتفاقية فلان طبائع المفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب

ثابتة ورسما ينعقد السلب بنعقد ايجاب السلب على العموم وفيه كلام اما اولا فلانه ان كان المراد ان افراد
الموضوع يجب تمثلها في الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعا فان موضوع السالبة قد يكون مفهوما بحيث
لا يكون له فرد اصلا لا ذهنا ولا خارجا بل يكون عنوانا بلا معنون وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه متمثل
في الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود المثبت له لا وجود مفهوم العنوان
فلا يكفي هذا النحو من الوجود لصدق الموجبة واما ثانيا فلان ما قال لا يدل على التلازم بين السالبة الخارجية
والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجيتين فان ما يلزم للحكم السلبي هو الوجود في التوهم
والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومهما لهما
حقيقيتين او ذهنيتين ضرورة ان سلب المحمول عن شئ بحسب الخارج لا يستلزم ثبوت هذا السلب للافراد
الذهنية او اعم واما ثالثا فلان الارتسام في الاذهان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفهومات دون
افرادها ضرورة ان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا ووجود المفهوم نفسه بلا وجود فرده غير مفيد فما ذكره سفسطة
محضة لا ينبغي ان يصغى اليه واعلم انه قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقا يقتضي تصور
الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقا يقتضي وجود الموضوع وكلما يقتضيه الاعم يقتضيه
الاخص اذا كان الاعم لازما للاخص وحينئذ يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع
في الذهن وهو خلاف ما مهد المص من ان السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية الخبط
والسخافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضي الا تصور العنوان في الذهن ولا يقتضي صدق العنوان
على افراده في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقوله ان السلب من حيث هو سلب
يقتضي وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود فرد الموضوع
في الذهن فهذا غير مسلم بل باطل وان اراد انه يقتضي وجود عنوان الموضوع في الذهن فمسلم لكنه غير نافع له
كما لا يخفى وفقه الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضي وجود
الموضوع بخلاف السلب ومن ثمه قالوا المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه فتامل ولا تخبط
قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى برهان الشفاء كل
مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم الذات
المحال الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له في النفس
معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل والمحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة عنه في الذهن يكون
ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال اما ان يكون مفردا لا ترتيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن

١٢ ذي حجه اصل

النكتة الثانية المحال من حيث محال اى نفس حقيقته من حيث هى ليس له صورة فى العقل اذ كل ما هو له صورة فى العقل فهو موجود فيه فيكون موجودا فى نفس الامر لان الوجود النفس الامرى عبارة عن موجودية الشئ فى حد ذاته والامر كناية عن نفس ذلك الشئ فيكون ممكنا لا محالا فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا تبين ان كل موجود فى الذهن حقيقة اى بنفسه لا بوجهه موجود فى نفس الامر فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل فى الذهن وان كان ممكنا فوجود الممكن وان كان فى الذهن من افراد نفس الامر الا ترى انه موصوف بالامكان فى نفس الامر فله وجود كذلك كذا فى الحاشية فنفس الامر اعم مطلقا من الوجود فى الذهن قال فى الحاشية وما قالوا من ان الموجود فى الذهن اعم من وجه من الموجود فى نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة فى حد ذاتها اى مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة بمنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل انتهى محصله على ما يظهر بالتامل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية الشئ سواء كان باختراع العقل ولا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود فى الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفهومات التصورية كلها مطابقة لنفس الامر ويقال جميع المفهومات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشئ فى حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع الذهن وتعمله ولا يلزم ان يكون كل موجود فى الذهن موجودا فى نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم وجه

ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة بالوجود بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد الله فانه يتصور الخلاء بانه للاجسام كالقابل وضد الله يتصور بانه للضد كما للحار البارد فيكون المحال تتصور بصورة امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور نسبته اليه فى تشبيه واما فى ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا اذ لا ذات له واما الذى فيه ترتيب وتفصيل مثل عنز ايل وعنقاء والنسان بطير فانما يتصورا والتفاصيله التى هى غير محالة ثم يتصور لتلك التفاصيل اقتران ما على قياس اقتران الموجود فى تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزان كل بانفراده موجود والثالث تاليف بينهما وهو من جهته ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يعطى دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور بحسب التصور بمقدم للموجودات وهذا الكلام صريح فى ان تصور الشئ انما يكتسب عن وجوده او وجودات متقدمة علية نسبة اليه بوجه ما فلا يمكن ان يتصور شئ هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفى بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد شئ هو اجتماع النقيضين وبالجملة لا يمكن تعقله بماهية اذ لا ماهية له بل باعتبار من الاعتبارات قوله اى بنفسه لا بوجهه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كنه له فى الواقع لا وجه له فى الواقع اذ لا معنى لتحقق العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال حاصلا فى الذهن بوجهه وبالجملة مفهوم المحال والممتنع ليس وجها لشئ من الاشياء فى الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا لذى الوجه والمعروض ليس لشئ اصلا فلا معنى لكون شئ عارضا له لان بطلان المعروض يستلزم بطلان العارض فهو وجه فرضا فتامل ولا تخبط قوله فلعل تاويله الخ اعلم ان بنفس الامر كثيرا

ما يطلق على وجود الشئ فى حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر من غير عكس كلى اى ليس كلما تحقق فى نفس الامر تحقق فى الخارج لان لبعض الموجودات موجودة فى نفس الامر دون الخارج مثلا اذا تحقق فى الخارج ان الجسم مركب من الهيولى والصورة تحقق انه مركب منهما بحسب نفس الامر وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب فى نفس الامر يكون موصوفا به فى الخارج اذا لم يكن موجودا فيه لان ما لا يكون موجودا فى الخارج لا يكون موصوفا بشئ فى الخارج مع جواز ان يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ يصدق مثلا ان السواد المعدوم فى الخارج لون فى نفسه ولا يصدق انه لون فى الخارج واعم من الموجود فى الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود فى الذهن هى الموجودات الخارجية بما هى موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجى ليست موجودات ذهنية والا لوجب ان لا تكون مصادر للآثار الخارجية بل يلزم كون شئ واحد بحيثية واحدة مصدرا للآثار الخارجية والذهنية معا فان قيل هم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجى فى الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث الوجود الخارجى يصدق عليه انه موجود ذهنى بل معناه ان مهية الموجود الخارجى حاصل فى الذهن فى ضمن فرد مماثل له بحيث لو جردت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد لكانت عين الفرد الخارجى فتامل ومادة اجتماعهما هى النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض ومادة افتراق الموجود فى الذهن على الموجود فى نفس الامر امكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر اى مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وما قيل ان كل مفهوم فثبوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع اى سواء اخترع احد مفهومه او لم يخترع فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له ايضا كذلك ففى غاية السخافة لان المفهومات التى لا وجود لها الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض اصلا والحكم بالتميز والمعلولية لا يقتضى الا وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض كما لا يخفى وقد يطلق على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود فى الذهن كما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثانى كما انه شامل للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفهومات فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا واذا لم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون متميزا او معلوما فلا يصح عليه حكم ايجابى اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات ايضا سواء كان مطابقة لما فى الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد فى الذهن كان له وجود ذهنى سواء كان باختراع من العقل وتعمل
منه فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع قطع النظر عن ذلك
التعمل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع منه
ذلك كالحكم بزوجية الاربعة كان موجودا فى نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان نحو الوجود هو الوجود
فى الذهن لا فى ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من حيث
وجودها فى نفس الامر والفرق بين المطابِق والمطابَق بالاعتبار فلا يحكم عليه اى على المحال من حيث
هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لانك قد عرفت ان الحكم على الشئ فرع تصور ذلك الشئ
والمحال ليس له صورة فى العقل فيمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال بحكم ايجابى صادق او كاذب
سلبى كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امر كلى اذا كان من الممكنات تصوره ويفرض العقل هذا الامر

اولم يكن اما الصوادق فلوجود مصاديقها بلا اعتبار المعتبر واما الكواذب فلوجود مصاديقها
بفرض الفارض واختراع المخترع قوله وان كان هذا الوجود الخ اعلم ان النسبة اذا وجدت فى الذهن
على ان لها وجودا ذهنيا سواء كان باختراع العقل وتعمله كما فى الحكم بزوجية الخمسة مثلا او بدون
اختراعه كما فى الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع
قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع
عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده فى الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله
فهو من حيث انه موجود فى الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل ومطابق له من حيث وجوده
فى نفس الامر فان المنظور اليه فى هذا الاعتبار هو مطلق وجوده فى حد ذاته اعم من ان يكون فى الخارج
او فى الذهن الا ان عدم صلاحية للوجود الخارجى يقتضى ان يكون ذلك الوجود له فى الذهن فالنسبة
الذهنية فى الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة فى نفسها حتى انها لو كانت موجودة
فى الخارج ايض كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود فى انفسها اى بلا تعمل واختراع
اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون مغائرا للمطابق ان اريد به المغائرة بالذات
فمم وان اريد مطلق المغائرة الشاملة للاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود فى نفس الامر
مغائرا للوجود الذهنى بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها فى نفسها
وان كان تحقق وجودها فى نفسها بوجودها فى الذهن فانها من حيث وجودها فى الذهن مغائر لها
من حيث وجودها فى نفسها فافهم قوله او سلبى كذلك الخ قد حقق المحقق الدوانى وغيره من المحققين

الكلى عنوانا ومرآة لذلك المحال فيسرى الحكم منه اليه كما فى القضايا المحصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق
كما ذكره المصنف سابقا هى الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اى لا يصدق عليه الحكم
من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه فان الامتناع مناف لثبوته نعم اذا لوحظ هذا المتصور
باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك
صادق بانتفاء الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى
ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود
المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة فى الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا ان
يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقايق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده
معها والتحقيق ان المحكوم عليه بالذات فى القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتبار
اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقايق الباطلة وهو بالاعتبار
الاول ممكن موجود فى نفس الامر وموصوف بصحة الحكم عليه وبالاعتبار الثانى ممتنع ليس له تحقق
فى ظرف ما وهو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة فى الذهن له صفة الامكان والامتناع
معا لكن باعتبارين ولا ينافى موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا فى الذهن
يصدق عليه انه باعتبار تحققه فى الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعانى
الحرفية حال ملاحظته بلحاظ استقلالى انه غير مستقل فى لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضى صدق العنوان على افراده فى نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء
صدق العنوان وما قيل الحكم فى السالبة على ما عليه الحكم فى الموجبة والا لم يكونا متناقضين والقول
بان صدق السالبة لا يقتضى صدق العنوان على الافراد فى نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد
يفارق الافراد فيها وحينئذ يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان
ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف
معا حتى اذا انتفى المتصف مثل السواد مثلا راسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك مم لنا
السواد مثلا فى حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد
ليس بسواد وفيه ان الحكم فى السالبة على ما حكم عليه فى الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضى صدق
العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضى ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبيانه ان السلب
رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعى الصدق فى نفس الامر على شئ واما اذا

اور حرف السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقهما قد يكون بانتفاء صدق السواد على
شيء من الاشياء وهذا مما لا يستراب فيه واما قوله الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو
ليس بسواد فمن قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدقهما
يكون بعدم الموضوع ايضا فظهر ان الحكم في الايجاب والسلب على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب
يستدعي تحققه بخلاف السلب ومن ثمه تراهم يقولون ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى
نفسه هكذا قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد وبهذا يظهر ما في كلام الشارح من الخبط والخلط
فتامل **قال** المصنف الا ان يحكم على امر كلي الخ حاصله على ما بينه في حواشي المسلم انه لا يمكن الحكم
على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال لا صورة له في العقل فهو
معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا واما الثاني فان كان محالا
فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شيء من الثابت بممتنع
فهو ليس بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان
كل حكم ثابت للافراد ثابت للطبعية في الجملة فالامتناع ثابت للطبعية وذلك صادق بانتفاء
جميع موارد تحققه هذا كلامه وهذا مبني على امرين احدهما ان الحكم في المحصورات على نفس الحقيقة
من حيث سريانها في الافراد فانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات حاصلة بالعرض فليست
محكومة عليها الا كك وذلك لان الوصف العنواني للموضوع لا بد من ان يصدق على افراد الموضوع
في المحصورة بالفعل فلا بد من تحصيل القضية المحصورة من حصول الطبعية الكلية لافراد الموضوع
في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبعية مرأة لملاحظة الافراد ويحكم عليها على
من حيث السريان في الافراد وثانيهما ان هذه القضايا موجبات حكم فيها على عنوان الموضوعات لا
افرادها ولا يتوهم ان العنوان حاصل في الذهن بالذات ومعلوم كك وكلما هو في الذهن فهو من
الموجودات النفس الامرية فلا يصح ان يحكم عليها بالامتناع لان الحاصل في الذهن له اعتباران
احدهما انه مفهوم من المفهومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية التي لا يصح ان يحكم عليها
بالامتناع وثانيهما كونه عنوانا للحقائق الباطلة ومنطبقة عليها وبهذا الاعتبار يصح الحكم عليها بالامتناع
بمعنى ان معنونات هذا العنوان ممتنعة فقولنا اجتماع النقيضين محال وغيره من القضايا التي محمولاتها
منافية للوجود انما الحكم فيها على عنوانات موضوعاتها باعتبار سريانها في الافراد وافرادها لما كانت
ممتنعة الوجود في الخارج صح الحكم عليها بالامتناع باعتبار موارد تحققها واما باعتبار انفسها مع قطع

النظر عن الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهومات لها
اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقائق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لان
يحكم عليها بالاثبات وبالاعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالامتناع وهذا الكلام
غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما للعنوان او لمصداقه والاول
بط قطعا لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايض باطل ضرورة ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوته
في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تلامذة الشارح
في شرحه ان غرض المص ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصداقاتها انتفاء الموارد وانتفاء
محضا فالموجبات وان كانت مفادها ثبوت شيء لشيء لكن قد يكون مصداق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه
كما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على حاشية شرح المواقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للمحكي عنه
قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يحكى عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون
ما في الحكاية في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان الهليات البسيطة تشتمل في درجة
الحكاية على الوجود والعدم الرابطيين وليس في درجة المحكي عنه وجود رابطي او عدم كك وايض في القضايا المحصورات
حكم على الطبائع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة المحكي عنه لانها قد يكون عدمية بل سلبية فان
قيل لها ثبوت في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايض ليس
الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين
العنوان والمعنون يصحح اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجز له نظرا الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب
الشيء عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات
يسلب عنها الوجود سلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي هي لا يمكن ان يكون معقولا كما لا يمكن ان يكون موجودا
وكك سلب الوجود عنها بما هو هو لا يمكن ان يكون معقولا لكن العقل من شانه ان يتصور لكل واحد مفهوما ويجعل
ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب لقصور تلك المفهومات وجعلت عنوانا لها وكك
الامتناع لو جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينهما كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه ومجرد الحكم
بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت
فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المص وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليها
بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار اتحاده
وانطباقه على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم

عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وموصوف بالامتناع فنفس الطبعية الموجودة في الذهن له
صفة الامكان والامتناع لكن باعتبارين ولاينافي موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه في الذهن
يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال
ملاحظتها بلحاظ استقلالي انها غير مستقلة في لحاظ آخر انتهى فمع طوله لايرجع الى طائل اما اولا فلان ما ذكره هذا الشارح
توجيه للقول بما لايرضى به قائله لان المص قال في السلم الحكم في قولنا وجود النقيضين محال على الطبعية باعتبار الفرد
واحال تحقيقه على السلم حيث قال كما حققناه في السلم وقال في الحاشية المعلقة على قوله كما حققناه في السلم بانقلناه
في اول الدرس وهو مناف لما وجه به هذا الشارح كلامه وعنى به نفسه على ان المص سيقول ردا على من قال ان
امثال هذه القضايا موجبات لكنها لاتقتضي وجود الموضوع بان هذا مصادم للضرورة ومحصل ما قال هذا الشارح
لو كان له محصل لايزيد على ان هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها لاتقتضي وجود الموضوع واما ثانيا فلانه لا
يمكن ان يكون القضية الموجبة حاكية عن سلب محض ضرورة انها حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمحمول ولذا يستدعي
صدقها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاكية عن سلب محض ولذا لايستدعي صدقها وجود موضوعها كما عرفناك
من قبل فان كان امثال هذه القضايا موجبات بحسب الحكاية كانت مصاديقها ذوات متصفة بالمحمولات مع
ان الامر ليس كذلك وما توهم السيد الزاهد في حواشي شرح المواقف ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متغايران بحسب الحكاية
ومتحدان بحسب المحكي عنه فقد ابطلناه بالبسط وجه في شرحنا لتلك الحواشي ان شئت فارجع اليه واما ثالثا فلما افاده
بعض الاعلام انه لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون
حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم كون الاصغر فرد الاوسط في نفس الامر فلا يلزم الاندراج الموجب
للانتاج واما رابعا فلانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا معنى للمطابقة اصلا اذ لا تحقق للمصداق
اصلا حتى تكون مطابقا له وبالجملة اذا لم يكن للعنوان معنون في نفس الامر فلا يصح الحكاية بالحكم الايجابي اصلا وسيرد
عليك ما هو الحق الحقيق بالقبول فانتظره **قال** المصنف والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق الخ قال
في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حيث
انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو هو
ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثيرا انتهت اعلم ان مفهوم المعدوم المطلق موجود
في الذهن قطعا ومحكوم عليه بمقابلته للموجود المطلق لكن هذا الحكم لايصح الا لكونه عنوانا لما هو معدوم مطلقا
بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لايصدق عليه شئ ولايصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي اصلا
اذ لا بد في صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء كان بالفعل او بالامكان فلعل غرض

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد تحققه فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق باعتبار المصداق
وموجود باعتبار العنوان فنفس طبعية المعدوم المطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبارين
كما هو رائه وفيه من السخافة ما سيظهر لك واعلم انه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان المعدوم المطلق
لايخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حواشيه بانه منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار
فيه بعدم الاخبار عنه فهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم قد ذكروا وجوها
كثيرة في حلها لكن ليس شئ منها مما يسمن او يغني عن جوع ونحن بفضل الله وجوده فككنا العقدة وحللنا
الشبهة بما لا مزيد عليه لا مرية فيه وملخص جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لايخبر عنه بالايجاب
كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة
اذ لا افراد لها خارجا ولا ذهنا ولا عن طبعية المعدوم المطلق كما في القضية الطبعية اذ لا طبعية له بل
حكم فيه على عنوان لامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد النفسه ولكن يحمل
على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة التخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه
مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر فان المعدوم والموجود
متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالآخر الموضوع
فلا تناقض فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه
فرد للموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لا من
جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في
هذه القضية معدوم وهو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان
ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودية الموضوع
ههنا بعينه موجودية العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا يصلح ان
يكون ماخذ الكلام المصنف في الحاشية ولا يخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم
فتصير القضية طبعية وآخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد
التحقق وهذا مع كونه كلاما منهافتا ليس جوابا علحدة بل هو راجع الى احد الاجوبة المذكورة في كلامهم
ولذا قال العلامة الخوانساري رح في حواشي الهيات الشفاء بعد نقل هذا الجواب انه لا محصل له اصلا
ولا يرجع الى طائل الا ان يتكلف جدا ويرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القوم

ولا يخفى انه سفسطة اما اولا فلان من المعلوم بالضرورة ان استدعاء ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس
الامرى لا للحكاية بالثبوت والحكم على شئ ولذا ينبهون استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة واتصاف
الطبيعة باى اعتبار كان بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف افرادها به فى نفس الامر اما واسطة فى الثبوت
او واسطة فى العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المفهومات متصفة بوصف الامتناع اولا وبالذات ثم يتصف
به الطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرض وما كان الاشكال بهذه القضايا الا لان صدقها محصورات
يستلزم ثبوت الامتناع اولا وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت نحكم عليها بالذات او لم تكن الا ترى
ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الامتناع مناف
للوجود فينهدم المقدمة القائلة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكره المصنف
الا ان يقال ان الافراد ايضا لها اعتباران الاول من حيث نفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة
سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهى من حيث وجودها بهذا الوجود العرضى يصدق عليها انها ممتنعة بنفسها
ويكفى لصدق القضية هذا الوجود العرضى وفيه انه على هذا يضيع ابتناء الحل على ان الحكم بالتحقيق على الطبيعة المتصورة
والمنافية ما سيظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار
الاتحاد والانطباق على الافراد فينبغى ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفى وجود نفس المفهومات من حيث هى فان
البداهة حاكمة بان ما هو المثبت له حقيقة بحسب وجوده واما ثالثا فلان المحكى عنه فى القضية الموجبة ومناط صدقها هو
وجود الموضوع فى نفسه الخارج عن وجود الذهنى الذى هو فى مرتبة الحكاية وان كان ذلك الوجود وجودا فى الذهن
كما فى القضايا الذهنية وهذا مما يقتضيه الضرورة وتشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة المحكى عنه والمصداق متقدمة
على الحكاية ومرتبة الصادق فوجود الشئ فى وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفى لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل
انه ثبت بالبرهان ان المفهومات التصورية موجودة فى ذهن ما ولو فى الاذهان العالية فلعل وجودها
فى تلك الاذهان يكفى لصدق القضية

قوله اما اولا الخ محصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هى الافراد وهى ممتنعة باعتراف المص ايضا وثبوت شئ
لشئ انما يستلزم ثبوت المثبت له ولا يكفى ثبوت عنوان المثبت له ومحصل الثاني ان الحكم فى المحصورة ليس على العنوان مطلقا
بل انما الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القضايا ليست عنوانا تها منطبقة على الافراد فلا وجود لها
بهذه الحيثية اصلا وبالجملة ثبوت الامتناع بالذات اما للعنوان او للمعنون والاول بط قطعا للثبوت العنوان فى الذهن وامكانه
الذات واما للمعنون وهذا ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر يستدعى ثبوته فى هذا الظرف فيلزم وجود الافراد
فلا تكون مستحيلة قوله وتشير اليه كلام البعض ايضا بل ما ذكره الشارح مصرح فى كلام المحقق الدوانى حيث قال فى الحاشية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هى حقيقة وبالذات
قلت هذا فى حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه
بوصف فان كون زيد بحيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف الغلام بالضرب
او لا فكون الطبيعة بحيث يمتنع اعتبار من اعتبار اتها او يمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك
الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة

القديمة لا يلزم ان يكون الوجود فى نفس الامر مغائرا للوجود الذهنى بالذات بل نقول النسبة الموجودة فى الذهن
مطابقة لنفسها من حيث هى موجودة فى نفسها وان كان تحقق وجودها فى نفسها وجودها فى الذهن فانها
من حيث وجودها فى الذهن مغائر لها من حيث وجودها فى نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت فى الذهن
كان لها وجود ذهنى سواء كان باختراع العقل وتعمله كما فى الحكم بزوجية الثلثة او بدون اختراعه نان كان
تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته الا مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان
تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان
كان وجوده فى الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود فى الذهن مطابق له من حيث انه
موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود فى نفس الامر فان المنظور اليه فى هذا الاعتبار هو مطلق وجوده
فى حد ذاته اعم من ان يكون فى الخارج او فى الذهن الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجى اقتضى
ان يكون ذلك الوجود له فى الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لها من حيث انها موجودة فى نفسها قوله
ان قيل الخ اعلم ان بعض الكملاء بعد ما قال ان جواب المص لا يفى بدفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع
الافراد ثابت للطبيعة فتحقق المحكى عنه للثبوت وصدق القضية وماله ثبوت امتناع الافراد لها ورد فيه
بان هذا الامتناع لا يمكن الا وان يثبت له بالذات واولا وثانيا للطبيعة فاين الافراد حتى ينجر عنها
الى الطبيعة فالشبهة بحالها فان الامتناع بالذات انما هو للافراد وصفة لها بالذات ولا يمكن
اثباته لها واما امتناع الافراد بمعنى اتصاف الشئ بحال متعلقه كالقائم الاب فليس مما نحن فيه
لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام فى المحمولات المنافية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح ان
يحكم على شئ من الطبيعة والافراد انتهى وكلام الشارح فى هذا المقام ماخوذ منه ولعلك
تتفطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره
قلانها حينئذ لا تكون محصورة ولا تكون من القضايا التى محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها
واما على ما قرره الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المتامل

قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمحمولاتها ولو عدمت الاذهان
العالية بل ان لم يوجد موجود ما فاجتماع النقيضين محال ايضا فعلم ان وجوداتها فی الاذهان العالية
او السافلة ليست مناط الصدق هذه القضايا فتدبر واما الذين قالوا ان الحكم علی الافراد حقيقة
فمنهم من قال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها سوالب فمعنی شريک البارے ممتنع ليس بموجود
بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلک

قوله قلت انا نعلم الخ اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريک الباری ممتنع واجتماع النقيضين
محال ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاعترض عليه المحقق الدوانی فی الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة
المدركة ما يشمل المبادی العالية مطلقا وعلی تقدير انتفائها لا يتحقق شئ من الاشياء بنحو من الانحاء فلا يتحقق
اتصافه بشئ من الاشياء اصلا فما يدريک لعل هذا بداهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان طوفان نوح ع
مثلا متقدم علی بعثة موسے عليه السلام ولو لم يكن فلک ولا حركة ثم انه منسوب الی بداهة الوهم لما دل البرهان
علی خلافه والشارح اشار بقوله هذا الی دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود فی العقول
العوالی او السوافل كيف ولو انتفی العالم كله بالمرة فصدق هذه القضايا علی حالها وما قال المحقق الدوانی
كما زعم قوم الخ فليس بشئ لان التقدم والتاخر عارضان للزمان اولا وبالذات ولغيره بواسطته واذ قد ثبت
ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقدم والتاخر بحالهما خارج عن دائرة
العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوی العالية او السافلة فلا
يكون تقدير انتفائها مستلزما للثبوت موصوفاتها الا انا نعلم بداهة انه لا دخل للقوی العالية والسافلة فی
صدق هذه القضايا اصلا وبهذا ظهر ان قول الشارح فتدبر ليس اشارة الی ما قال المحقق الدوانی فی الحاشية القديمة
كما فهمه البعض فافهم **قال المصنف** ولا ريب انه تحكم الخ قال بعض الكملاء فيه ذلک بناء علی ان الحكم الايجابی فی هذه القضايا
صحيح كما فی سائر الموجبات ويدفع بالترديد بانه ان اردت انه يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه تحكم فان المسلم
ان الحكم الايجابی صحيح فی كل قضية كک فی هذه واما انه يجب ان يكون صادقا فلا لان مدار الصدق علی المحكی عنه
دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابی فلا ينفع فالجواب الشافی اختيار انها سوالب صادقة لا ما ذكره
المص وهذا الكلام فی غاية التحقيق اذ ليس لتلک المفاهيم موارد ومصاديق اصلا انما هی عنوانات من غير معنون
فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصح الحكاية الايجابية عنها اصلا ولا
لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان علی ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا
وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها فی الحقيقة سوالب فمعنی قولنا شريک الباری ممتنع انه ليس بموجود

ولا ريب انه تحكم قال العلامة الدوانی لان كل مفهوم اذا انتسب الی آخر فللعقل ان يحكم بينهما بالايجاب
لعل الغرض منه انه لا شک انه يمكن حكم الايجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا
فكذا بين موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها ولا شک ايضا انا نحكم فيها بالايجاب ونجزم بداهة بصدقه
وان كانت ايجابا بانها مساوقة للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق
قولنا شريک الباری ضروری العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروری الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد فی الثلث
حصرا عقليا كما تقرر فی موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب فصادقة وان
اخذت موجبات فليست بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازانی انها موجبات
لا تقتضی الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما فی السوالب من غير فرق ولا يخفی انه يصادم البداهة اعلم
ان القوم يدعون البداهة فی ان الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا يصدق
بدون وجود الموضوع ويرتكبون فی دفع النقوض الواردة بتكلفات باردة كما يظهر لک بالرجوع الی كلامهم
بالضرورة وذلک لانه لا يرتاب فی ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوعات
ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التی يتراءی فی بادی الرای ايجابية سلبية فی الواقع
فان مآل قولنا شريک الباری ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا يستدعی
وجود الموضوع انما يستدعی تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنواناتها ولو كان امثال هذه القضايا
موجبات لرجع الحاصل فی قولنا شريک الباری ممتنع الی ان هناک شيئا يصدق عليه انه شريک الباری وهذا
بط قطعا فليس لهذا العنوان معنون اصلا فلا يتصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريک الباری يتصور ويقصد
به الی معنونه ويتميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والالتفات الی معنونه ممنوع اذ لا معنون له
اصلا حتی يلتفت اليه انما يلتفت به الی ما يفرض العقل معنونا له وهو ليس معنونا له اصلا فانما يصح عليه بمعنی ان معنونه
ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بانتفاء المعنون ايضا ولعلک تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل عن المص
فی الحاشية انه لو كان كک يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الی السلب
تعسف انتهت فی غاية السخافة والرخاوة فتامل **قوله** ولا شک ايضا الخ محصله لا نزيد علی انا نحكم علی الممتنعات
بانها ضرورية العدم وهذا حكم ايجابی صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق قولنا
شريک الباری ضروری العدم يصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضروری الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد فی الثلث حصرا عقليا وهذا

وما يحكم به الذهن القاصر انما هو اهنة الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف
والصفة مصححة لان ينتزع الصفة من الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع
والمحمول اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف والموضوع في
بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش
من خصوصية الاتصاف الانضمامي والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام هذا فان فيه وان كان
افسادا لكن فيه اصلاح ايض ومنهم من قال وهم جم غفير من الفضلاء ومنهم العلامة الدواني ان الحكم على الافراد
الفرضية المقدرة الوجود كانه قال مثلا كل ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه ممتنع
في نفس الامر على تقدير تحققه وصدقه عليها وهذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع محققا بل فرضا وهو
متحقق ولا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع
متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر حاصله ان الحكم على الافراد الفرضية يتصور على نحوين الاول
الحكم عليها بثبوت المحمول على تقدير تحققها وصدق العنوان عليها كما هو المعتبر عند الجمهور من المتاخرين
في القضية الحقيقية والثاني بثبوت المحمول لها في نفس الامر بالفعل على ما يفهم من كلام بعضهم فان
اريد الاول فلا يخفى انه خلاف المنساق الى الذهن من هذه القضايا لان معنى قولنا شريك الباري
ليس بشئ لان قولنا شريك الباري ليس بضروري العدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شريك الباري
لان ضروري العدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب الثابت بل هو عبارة عن السلب
البسيط الضروري والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو كك لا عن سلب ضرورة السلب ولا يلزم
من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط نظيره ان قولنا زيد ليس بكاتب صادق حين
عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان يقال اذا كذب صدق نقيضه وهو قولنا زيد ليس بلا كاتب
ونفي النفي الثابت اثبات فيصدق زيد كاتب والى ما ذكرنا يرجع ما افاد بعض الاعلام ان الامكان الخارج عن القسمة
سلب ضرورة النسبة الايجابية وسلب ضرورة النسبة السلبية على ان يكون هذا السلب حالا للنسبة الحاكية وحاصله
يرجع الى عقدين موجبة وسالبة ممكنتين عامتين والامتناع ضرورة السلب على ان الضرورة حال النسبة السلبية
فحينئذ لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وصدق سلبه ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة
لا يستدعي صدق الموجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وضرور الوجود الامكان وانما يلزم الامكان
لو انتفى ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة فافهم **قوله**
وما يحكم به الذهن القاصر الخ لا ريب في قصور ذهن الشارح في هذا الحكم لان العدم عبارة عن بطلان الذات في

ممتنع ان هذه المهية متصفة بوصف الامتناع بالفعل في نفس الامر لا انه على التقدير كذلك كيف و
على هذا يلزم ان لا يجزم بصدقه فان هذه الماهية وان امكن اتصافها على تقدير وجودها بالامتناع بناء
على استلزام المحال محالا لكنه امر تجويزي لا اخبري وان اريد الثاني فيلزم ان يكون ثبوت الصفة متحققا
في نفس الامر ووجود الموصوف فرضا فيكون ثبوت الصفة زائدا على ثبوت الموصوف وهو في حكم هدم
اساس المقدمة القائلة ان ثبوت الشئ للشئ فرع او مستلزم لوجود الموصوف
في نفسها فالذوات المعدومة سواء كانت ممتنعة او ممكنة ليست اشياء متقررة في نفس الامر وما يجعل عنوانا لها ليس عنوانا
لها في الواقع بل معناه ان هذا العنوان لا معنون له اصلا لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم وبالجملة العدم عن سلب
النسبة لا عن شئ يعبر عنه بالسلب فمفهوم الممتنعات لا تصلح لان تكون موضوعة للايجاب اصلا ولا اعني لتحقق العلاقة الخاصة
بين الموصوف المعدوم والصفة ولا يصح انتزاعها عنه ولا الاتحاد بين الموضوع المعدوم والمحمول بل لا بد في الحكم الايجابي من وجود
الموضوع وهذه المقدمة اظهر من كل ما يبين نعم المحمول لا يلزم ان يكون وجوديا بل يكفي صحة انتزاعه عنهم الموضوع ثم ما اختاره
الشارح مع مخالفته لبديهة العقل الغير المشوب بالوهم مخالف لما صرح الشيخ فانه قال في منطق الشفاء ان حقيقة الايجاب الحكم
بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له وقال ايض فبين من هذا انه لا ايجاب الا نسبة على موضوع
حاله ما ذكرنا فاما الاشياء التي لا وجود لها بوجه ما فان الاثبات الذي ربما استعمل ان الذهن يحكم عليها انها كذا معناه انها
اذا كانت موجودة وجودها الذهني لكان كذا كما يقال الخلاء ابعاد واما السلب فقد يحكى على الموجود والمعدوم وقال في
الهيات الشفاء المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب وبالجملة الحكم الايجابي يابى عن ان يصدق على المعدوم المطلق بما هو حكم
ايجابي وذلك بخلاف السلب لانه لا يقتضي ذلك بما هو سلب فاستبان ان جل ما ذكره الشارح سفسطة محضة لا ينبغي ان
يصغي اليه فضلا عن يعول عليه **قال** المصنف ومنهم من قال الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين بعد تقسيم القضية الى البتية
وغير البتية ومن هذا السبيل يدفع الاعضال في الحمل الايجابي على مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك
الباري محال بالذات والخلاء معدوم وامثالها فان للعقل ان يعتبر مفهومي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بمعنى ان احدهما
رفع الآخر والآخر مرفوع به او انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اما في انفسهما ان كان في العقدين او عن موضوع ما ان كان في المفرد
وان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان
يكون ما يتصوره هو حقيقة الممتنع اذ كان كلما يتقرر في ذهن يحمل عليه انه ممكن ما من الممكنات بل على ان يتصور المفردات ويضيف
بعضها الى البعض فيشتمل فيه مفهوم اجتماع النقيضين او شريك الباري تعالى عن ذلك علوا والمعدوم الذهني او المعدوم المطلق على
ان يحمل عليه انه ذلك بعنوان الحمل الاولي فقط وان لم يحمل عليه انه اجتماع النقيضين او معدوم مطلق مثلا الحمل الشائع الصناعي حيث
لم يكن ذلك عنوانا لشئ من الطبائع المتقررة في عين او ذهن وانما يتمحل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان لطبيعة

ما باطلة الذات محجوبة عن التقرر مجهولة في التصور وتمثل هذا المفهوم وتقديره عنوان لمهية ما وان كانت مجهولة على الاطلاق
غير متمثلة في ذهن من الاذهان اصلا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب حملي غير بتي فكان
مفهوم المعدوم المطلق بحيث ما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه
بحذائه اليس لذلك نظائر متقررة مثلا اذا قلت ما لوجب لتشخصه عين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب اذ هو المرتسم
في العقل لا غير لكن عينية التشخص غير متوجهة اليه بل الى ما يتحقق البرهان انه بازائه اعني ذات الموجود الحق فنفس ذاته اجل
من ان يتمثل في ذهن اصلا ومن سبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان
هذا المفهوم غير مخلوط بشيء من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلق وحيث ان هذا الاعتبار هو
بعينه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ بحسب اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بسلب
الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه حيثيتان تقييديتان بحسبهما صحة الحكم وسلبها هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا يصدق بتية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير واقع له واما قوله
ومن سبيل آخر فايضا ليس بشيء لان الكلام ليس في مفهوم المعدوم المطلق حتى يكون بحيثية التجرد عن جميع انحاء الوجود معدوما
مطلقا وبحيثية كونه مخلوطة بشيء من الموجودات موجودا صالحا للحكم بل الكلام في افراده وافراده ليست موجودة اصلا
بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابي فلا مناص الا باخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع انما تقتضي
تصور المسلوب عنه فتامل ولا تخبط **قال** المصنف الاتصاف الانضمامي الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي في ظرف
يستدعي تحقق الحاشيتين في ذلك الظرف والاتصاف الانتزاعي في ظرف لا يستدعي الا تحقق الموصوف في ذلك الظرف بحيث
يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة موجودة بتبعية وجود موصوفها في ذلك الظرف فاتصاف زيد بالعمى في الخارج انما هو لان
زيدا موجود في الخارج بما هو مصحح لان ينتزع عنه العمى واما العمى فليس موجودا في الخارج بوجود غير وجوده وما قال الصدر الشيرازي
في الاسفار ان الحق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متغائرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود احد الطرفين دون
الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة في الموجودية ولكل واحد منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر
منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الاضافات واعدام الملكات والقوى والاستعدا
دات فان لها ايضا حظوظا ضعيفة من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها لموصوفاتها ولا فرق في ذلك
بين صفة وصفة فكما ان البياض اذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا بنحو موجودية ونحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف
الجسم بانه ابيض وصفا مطابقا لما في نفس الامر فكذلك حكم اتصاف الحيوان بكونه اعمى واتصاف السماء بكونها فوق الارض
وغيرهما وما وقع في كتب اهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبهمنيار تلميذه من ان الصفة اذا كانت معدومة فكيف
يكون المعدوم [illegible] موجودا للشيء فان المعدوم في نفسه مستحيل الوجود لغيره معناه ما ذكرنا فلا يوجب نقضا عليه

اتصاف الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها حظا من الوجود ضعيفا هو شرط اتصاف
موصوفاتها بها وبازاء مرتبة وجودها سلب ورفع لها يمنعان الاتصاف بها وربما كان حظ الصفة من الوجود
اقوى واكد من حظ الموصوف بها منه وذلك كما في اتصاف الهيولى الاولى بالصورة الجسمية والطبيعية بل اتصاف كل مادة
بالصورة كما ستقف عليه في بابه ان شاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون الصفة ليس له وجه بل لاحد ان
ينعكس الامر في تصحيحه حيث ما لم يشترط وجود احد الطرفين في الاتصاف بان يقول معنى الاتصاف في كل ظرف هو كون
الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم بها على الموصوف اعم من ان يكون بانضمامها اليه او بانتزاعها عنه ثم يدعي
بعد التعميم والتقرير انه لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف بنحو البيان الذي ذكروا
فقد تحقق ان ما ذكروا من الفرق بين ظرفي الاتصاف في الثبوت سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر هذا كلامه فلا يخفى على
من له فهم سليم ان هذا سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر لما افيد ان القول بوجود الصفات الانتزاعية في ظرف الاتصاف
يبطل القول بالاتصاف الانتزاعي لان الصفة اذا كانت موجودة في ظرف الاتصاف بوجود غير وجود الموصوف فاما ان تكون
قائمة بالموصوف فتكون منضمة اليه فيكون الاتصاف بها انضماميا كالاتصاف بسائر الصفات الانضمامية والا فاما ان
تكون قائمة بنفسها فتكون جوهرا فلا تكون صفة او قائمة بشيء آخر غير الموصوف فلا يكون ما فرض موصوفا بها موصوفا بها بل
يكون الموصوف بها ذلك الشيء الآخر الذي قامت به تلك الصفة فان كانت تلك الصفة قائمة به بوجود غير وجود الموصوف
فتكون منضمة اليه وان كانت قائمة به قياما انتزاعيا فلا تكون لتلك الصفة وجود في ظرف الاتصاف وما قال الاتصاف نسبة
بين شيئين متغائرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف ففي الاتصاف الانضمامي مسلم اذ الموصوف والصفة يكونان موجودين
فيه بوجودين متغائرين وفي الاتصاف الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان للاضافات واعدام الملكات وغيرها
من الانتزاعيات وجود في الخارج وراء موصوفاتها يلزم مفاسد لا تحصى وكون وجود الصفة اقوى من وجود الموصوف انما يصح
في الاتصاف الانضمامي دون الاتصاف الانتزاعي واتصاف الهيولى بالصور اتصاف انضمامي كما تقرر في مقره وجعل وجود الصفة
مصداقا للاتصاف الانتزاعي خروج عن دائرة الفهم وبالجملة جل ما ذكره سفسطة محضة غير قابل للتعويل والله الهادي الى سواء السبيل
قال المصنف واما مطلق الثبوت الخ قال الشيخ في الهيات الشفاء ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا لشيء فان
ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا للشيء الآخر وقد قلده المحقق الدواني
وصاحب الافق المبين وغيرهما والحق ما قال المحقق الخوانساري في حواشي الهيات الشفاء ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه
صحة انتزاعه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول اما ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما سواء كان ظرف الاتصاف
اولا اما الاول فباطل قطعا لان في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان يلزم ثبوت المحمول لزم التسلسل واما الثاني فكذلك
ايضا اذ ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا مدخل فيه لوجود العمى في ذهن عمرو واذ لا يخلو اما ان يقال ان زيدا متصف بالعمى

النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بانضمام الصفة بل

يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه اعلم ان معنى كون الخارج
او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود للموصوف فيه مصحح الانتزاع الصفة عنه وحملها
عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع الصفة وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول

كما هو مشروح في موضعه اما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه

يستحيل ان يكون موجودا لشيء هذا ما صرح به رؤساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه
اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صحة انتزاع الصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود الصفة
في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف
انا نعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان السافلة او العالية لغو في اتصاف السماء بها لان مناط
اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد بمطلق
الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشاء انتزاعها قلت فحينئذ يصير الكلام قليل الجدوى كما هو
ظاهر والحق ما اشرنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة
بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
الحاشيتين فتدبر ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين فلا بد ان
يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود الصفة فيه كما هو مقتض لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف

التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمتصف به بل ثبوته في ذهن عمرو شرط للاتصاف واستحالة الاول ضرورية
وهو بمنزلة ان يقال زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو افحش منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ماخوذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم
مما يكون بنفسه او بمنشائه فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشائها في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمله المحقق الدواني واتباعه على ما حمل قوله والحق ما اشرنا اليه الخ قد عرفت ان ما اشار اليه
الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة سفسطة محضة
لا يليق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل

ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق
في الذهن فيتحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجي للموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان

كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف
ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيه لكن
الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه ظرف لنفس
الاتصاف دون عارله لان الصفة موجودة فيها على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فنظر فيها
لوجود الصفة عين الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان
انها جهة الاتصاف فيه لان الصفة ليست بموجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفا للاتصاف
بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان

تلك الصفة عليه ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف
اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي
كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع تلك الصفة عنه
مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على
وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة
النوعية فيحكم بانه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع
تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف
المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب عن الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر موجود في الخارج
وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده
في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية عنه وما توهم معاصره بان ما ذكره
لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل يمكن ان ينعكس الامر ويقال الاتصاف اعم من
ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث
لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع عنه موصوفا ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في
ظرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف
فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة ضرورة ان انتزاع الصفة عن الموصوف
امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فافهم ولا تخبط خبط عشواء في الليلة الليلاء

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ اعلم ان قال المحقق الدواني لا يقال الاتصاف نسبة
فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق
تحقق الطرفين فيه وكذا تحققه في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا
في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما
استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه
كما مر هو ان يكون ذلك الشئ بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعترض
عليه معاصره بما محصله ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما ضرورة ان النسبة
فرع لطرفيها والحق انه ليس معنى ظرف الاتصاف ظرف وجود النسبة التي هي الاتصاف بل معناه ظرف
مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف الاتصاف كون الخارج ظرف وجود الاتصاف
حتى يلزم تحقق ظرفيه بل معناه انه ظرف مصداقه ومصداقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه في الخارج تحقق
الحاشيتين فيه بل انما يستلزم تحقق المصداق اعني الموصوف وقال صاحب الافق المبين الاتصاف العيني
ليس الا على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعي
ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن
لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاء
وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبنائه والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف
من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب انحاء الوجودات وهذا مستقر عرش
التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما تجشم به رهط من متاخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين
كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة وكذلك
حال الذهن فاما المصير الى ما تلي عليك واما مجمجة لا تؤول الى محجة اما تعرفت ان معنى الوجود ليس الا وقوع
نفس الشئ في الاعيان او في الاذهان وقد تبعه المص ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه قد اعترف بان الخارج
في الاتصاف العيني ظرف الثبوت ووعاءه فلا يخلو اما ان يقول الخارج هناك ظرف لوجود ذلك
الاتصاف وذلك الثبوت فهو باطل قطعا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبة الانتزاعية
لا يكن وجودها في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف وجوده فقد
وقع الاقرار لما تجشم به رهط من المتاخرة المقلدة لاتباع المشائية واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ
تسليم للفرق الذي حققه المحقق الدواني من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدواني جعل الخارج ظرفا لكلا الاتصافين وفسر معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف
على ما اشرنا اليه سابقا بان للموصوف وجودا في الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها عنه وقال
تبعا للسيد الجرجاني فرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف لنفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضي ان تكون
الحاشيتان موجودتين في ظرف وجودها لا في ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف والصفة موجودين
في الذهن فلا اشكال وخير اللحقة بالمهرة للصدر الشيرازي انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون المصدري
فلا يتعقل ان يكون الخارج ظرفا للشئ ولا يكون ظرفا لتحققه وقال ان الخارج في الاتصاف الانضمامي
ظرف له وفي الانتزاعي جهة له والاتصاف ليس الا في الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامي بالاتصاف
في الاعيان وعن الانتزاعي بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصرح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم
كون الخارج ظرفا للاتصاف الانضمامي تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود
في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او للصفة وعلى
كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج ظرفا لوجوده وهكذا فيتسلسل
وايضا القول بان اتصاف السماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الاتصاف وامكان مثل هذا في كلامهم كثيرا

لان الخارج ان كان ظرفا لنفس تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا لتحققه ووجوده فهذا هو الفرق الذي ذكره
المحقق الدواني وان كان الخارج ظرفا لوجود تحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعي موجودا في الخارج
قوله والخارج ظرفا لوجوده الخ يعني اذا كان الخارج ظرفا لوجود الاتصاف وتحققه كان ظرفا لوجود وجود
تحققه ايضا والا لزم ان يكون ظرفا لنفس الوجود ولا يكون ظرفا لوجود الوجود فيلزم ترتب وجودات غير
متناهية موجودة في الخارج **قوله** وايضا القول الخ قال صاحب الافق المبين كانك متجذب بسرك الى قول
من ينتهز فرصة التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة
للسماء في الخارج خارجية وان لعقد في الربط الايجابي باتفاد الموضوع فيه صدقها ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج خارجية وهو مطرد في انحاء الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شئ لشئ مع عدم حصول الصفة
في ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذي يحل العقدة هو ان الفوقية مثلا اذا كانت معدومة في الاعيان
لم يصح عقد خارجية هي موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية وذلك
لا ينافي كون السماء متحققة في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن نحو وجودها في الاعيان بالفوقية المنتزعة
عنها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة

في الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما ينتزع من حال الصفة
في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما الممتنع حيث لا يوجد
الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض
او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة
للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض
في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق
في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد ضربي الاتصاف الخارجي فما لم تتحقق الفوقية
في الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان
اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء المتحققة في الاعيان
بحيث يصح الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الموصوف في الاعيان فاذا ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة
منه خارجية قطعا فلا بد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر
والا يلزم كونه اختراعيا ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ ليس بشيء لان الارتباط الذي بين الموصوف
والصفة اذا نعت به الموصوف يسمى اتصافا واذا نعت به الصفة يسمى ثبوتا فلا معنى للفرق بين قولنا
السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية ومنها
ان قوله فما لم يتحقق الفوقية الخ ليس بشيء ضرورة ان تحقق الفوقية في الاذهان وثبوتها للسماء في الاذهان
لغو في اتصاف السماء بالفوقية في الاعيان كما لا يخفى على ذي فهم واجاب الشارح القديم بان الايجاب
انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او بمبدء انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد
لكنها موجودة بمنشاء انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان العارض المتصل الواحد ليست بموجودة
بوجودات منفردة واورد عليه بان منشاء انتزاع الفوقية مباين لها وجودا والضرورة في ان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لو تم لاقتضى انه فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباينه
ولو كان معه خصوصية خاصة ولهذا حكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن بانا كثيرا ما نحكم باحوال على
اشياء معدومة في الخارج ولم يردوا وجودا ظلاليا لها واشباحها كافيا في صدق الايجاب ولو كانت لها

فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويحكمون بان ظرف الاتصاف به هو الذهن
بل الملاحظة لكنه بعيد عن الاتصاف فانا نعلم بالضرورة ان الذهن سواء كان عاليا او سافلا
لغو في اتصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والاتصاف في مرتبة المحكي عنه فتامل
لعل الحق لا يتجاوز عما قاله الدواني

خصوصية خاصة معها لو كفى وجود المباين فالاشباح ومناشي الانتزاع سواء والفرق تخصيص
بلا مخصص وانت تعلم ان واقعية الانتزاعيات انما هي بمناشيها والايجابات الخارجية الواقعية
انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع مناشيها وهذه العلاقة منتفية بين الاشباح وذوات
الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات
لموضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمحالها واما
اذا كان الحكم بثبوتها لها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل فلا وتفصيله انه ان
كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فهذه القضية
وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصفة بالفوقية
في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها
مصححة لانتزاعها فهذه القضية خارجية صادقة ويكفي لصدقها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل
هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تزل **قوله** فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف عروضه انما هو الذهن وشيد اركانه بعض المدققين حيث
قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي
من المعقولات الثانية والمهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج
الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون المهية معروضة للوجود
في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم قد يطلق الاتصاف على كون المهية في ظرف ما بحيث يصح
انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالجملة ظرف اتصاف المهية بالوجود الملاحظة دون
الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المهية عارضة لها في نفس الامر بل هو نفس
الصيرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة عن نفس المهية المتقررة في الاعيان او في الاذهان
فمصداقه ومنشاء انتزاعه نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداقه نفس الذات
المتقررة مطلقا فظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود الخارجي مصداقه نفس الذات المتقررة في الخارج

فظرف الاتصاف به هو الخارج والوجود الذهني مصداقه نفس الذات المتقررة في الذهن فظرف الاتصاف
به هو الذهن او ظرف الاتصاف عبارة عن الظرف الذي فيه مصداق الاتصاف والقضية المنعقدة بالاول
حقيقية وبالثاني خارجية وبالثالث ذهنية واتوهم هذا القائل ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الملاحظة
دون الذهن والخارج ليس بشئ لان ظرف الاتصاف عبارة عن ظرف مصداقه لا عن ظرف الحكاية وظا
الذهن انما هو ظرف الحكاية لا ظرف المحكي عنه ثم ان الوجود ليس بمنضم الى موصوفه لا في الذهن ولا في اللحاظ
التحليلي فانه قبل الانتزاع ليس له وجود حتى ينضم الى شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما يوصف به وان كان
المراد بالانضمام الحكاية بكون المهية موجودة فهذا ليس اتصافا وهذا هو الحق الحقيق بالقبول وههنا كلام
طويل قد استوفيناه في بعض حواشينا قال المصنف ان المتاخرين اخترعوا قضية الخ قال الصدر المعاصر
للمحقق الدواني قد حسب جماعة من المتاخرين انه اذا كان محمول مسلوبا عن موضوع كان سلب ذلك المحمول
ثابتا له فيصدق قضية موجبة دالة على ثبوت ذلك السلب له وسموها موجبة سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية
للسالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امرا من غير ان يكون هناك
حصول ان السلب امر حاصل لامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله
كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حاصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من
تلك الامور الآن فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة في البيت في نفس الامر
كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله
يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا ترى ان قولك ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء اصلا
ليس بسواد يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الدواني بان قوله لان السلب
امر حاصل لامر مم عند الخصم وكذا قوله واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله
لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو بتعمل العقل ليس
بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا التشبيه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت
حاصلا فيه فان العدم لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن فيه السلب
يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله ما لا يثبت له شئ من الاشياء اصلا ليس بسواد لا يصدق موجبة سالبة
المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند الخصم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة يصدق
الموجبة السالبة المحمول عنده وايضا موضوع هذه القضية اعني قولنا كل ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء
ليس بسواد ليس له فرد متحقق فالحكم فيها على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كل لو وجد

النكتة الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان في السالبة

يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة
ج نيست ب ومعنى السالبة المحمول ج نيست ب است انت خبير بان النسبة السلبية من حيث
هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما عليها او بها لا وحدها ولا مع غيرها لان ما هو مقصود
بالعرض في الملاحظة التي هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما حققه بعض الاذكياء ولذا انكره المحقق الطوسي في نقد التنزيل

لم يثبت له سلب شئ من الاشياء فهو بحيث لو وجد يثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى
ما ليس مستحيلا جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة واورد عليه معاصره اولا بان الحكم السلبي على الافراد الخارجية
لا يستدعي وجودها اذ لو استدعى ذلك كما حسبه لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شئ
من الاشياء سواد كاذب قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي يبحث عنها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم
كذب النقيضين وثانيا بانه لو صح ان الحكم السلبي على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
لكان محصل معنى قولك لا شئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث
لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية
الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه
ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعي وجودها على ما حسبه وليت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه
لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم
المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لا يخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الفرضية
لا السالبة هذا كلامه ولا يخفى ان سلب شئ عن اخر لا يستلزم ثبوتا لصدقه حيث لا يكون لشئ من الطرفين
ثبوت فلم يلزم من صدقه صدق موجبة دالة على ثبوت السلب ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق الموجبة
السالبة المحمول في شئ من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا وايضا قوله ما ذكره منع لعدم صدق
هذه القضية محل تامل لان كلامه صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة اذ
ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال للخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم
فيها على الافراد المقدرة وايضا التنافي بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة اولي فيكون صدقها
موجبة ضروري البطلان فلا يستقيم منع عدم صدقها موجبة فتامل جدا قوله وانت خبير الخ محصله ان المحمول
في هذه القضية اما النسبة السلبية مع امر آخر فلا ريب ان النسبة السلبية مع امر اخر ليس بصالح لان يحمل

غاية ما فی الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هی نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بلحاظ استقلالی ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا فی قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلی هذا التصير قسما من المعدولة لصدق معنی المعدولة عليها فان المعتبر فيها ان يجعل السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بما لم يكن سلبا للنسبة الايجابية جزءا من المحمول بل يضاف السلب الی مفهوم مفرد ويجعل المحمول كما يقال فی الفرق بينها وبين السالبة المحمول ان فيها ليس اشارة الی حكم معقود وفی السالبة المحمول اشارة اليه ويشعر اليه كلام البعض ايضا حيث قال فی وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل فی سلب الشیٔ فی نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلی

علی الموضوع ولذا قال ناقد المحصل اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنی العدول سواء كان لفظ ليس هو لفظا فيه مع غيره او لفظة لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل علی مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شیٔ يقال عليه ج علی الوجه المقرر فذلك الشیٔ هو الشیٔ الذی يحكم عليه انه ليس ب او لا ب او بای عبارة شئت فان جعل فی المحمول ليس بمعنی السلب حتی تسلب شيئا عن شیٔ فيصير المحمول وحده قضية وخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع فی استدعاء الوجود فعلی ما قرر واما النسبة السلبية فقط وظاهر ان النسبة السلبية الرابطة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون طرفا للقضية **قوله** غاية ما فی الباب الخ اعلم ان المحقق الدوانی فی الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال فی نقد التنزيل بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما فی قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما فی السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الی حكم معقود بخلاف المعدولة فان معنی المعدولة مثلا زيد نابيناست ومعنی السالبة المحمول زيد نيست بيناست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب لا يجدی نفعا لان المعتبر فی المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول ينافی ما ذكروه فی تفسيره وما صرحوا به بان يرجع ويحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد علی انها لا تسمی معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة فی ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوی السالبة ويفارق المعدولة المشهورة فی عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يوثر فی ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو فی الملاحظة لا فی نفس المعنی ولا يقتضی صدق احدهما حيث يكذب الاخری بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشیٔ للشیٔ يستدعی

وفيه انه لا مشاحة فی الاصطلاح لكنه لا يجدی نفعا فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوی السالبة وتفارق المعدولة فی عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم ككون نقيضی المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض علی طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يوثر فی ذلك فان اقتضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشیٔ فی نفسه محمولا حتی لا يقتضيه اذا جعل سلب الحكم محمولا بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابی كما ستعلم

ثبوت المثبت له كلية لا يستثنی العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذی يعتبرونه لا محالة شیٔ ذهنی فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان فی قوله لما فی السالبة المحمول آه تسامحا اذ ذكر فی تفسيرها وهو قولهم ج نيست ب است وما صرحوا به من انا نرجع ونحمل ذلك السلب علی الموضوع يدل ان علی محمول سالبة المحمول يشتمل علی امر زائد علی محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله بنی كلامه علی الظاهر ولم ينبه علی فساده بل مشی اثره ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت علی نسبة سلبية مندمجة فی المحمول ففيها نسبتان سلبية هی جزء المحمول ونسبة ايجابية هی الرابطة فالمحمول فيها مضمون السالبة ای مفهومها الاجمالی وشمل هذا لا يابی عن ان يقع طرفا فانما الامتناع فی كون القضية من حيث هی قضية محمولا فافتراقها عن السالبة بين واما الافتراق عن المعدولة فباعتبار التفصيل والاجمال كانه اريد به ان فی محمول السالبة المحمول نحوا من التفصيل ليس فی محمول المعدولة فان فيه اشارة الی الحكم السلبی بخلاف المعدولة اذ ليس فيها اشارة الی الحكم اصلا انما فيها معنی نفی مع مفهوم محصل لكنه بحيث ان حلل بضرب من التحليل يرجع الی محمول السالبة المحمول هكذا افاد بعض الاكابر ولعل هذا غاية ما يقال فی هذا المقام الثانی ان قوله كيف لا والمعدوم المطلق آه ليس لشیٔ اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا وموجودا ذهنيا فيثبت له الشیٔ الذهنی والجواب ان مقصوده انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهی تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شیٔ من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق به الثالث ان قوله والمحمول الذی يعتبرونه لا محالة شیٔ ذهنی ان اراد انه فی الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شیٔ ذهنی فغير مسلم اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتبارات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشأ انتزاعها موجودا فما ظنك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شیٔ ذهنی فالموضوع ايضا شیٔ ذهنی واجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذلك المحمول اذ هو موجود فی الذهن وكيف يمكن ان يثبت شیٔ موجود لما لا وجود له اصلا ولو اقتصر علی ان الربط الايجابی مطلقا يستدعی وجود المثبت له لكان اولی فافهم **قوله** لكون نقيضی المتساويين متساويين الخ اعلم انهم قالوا ان نقيضی المتساويين

متساويان فكلا يصدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق واللازم صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لاانسان لاناطق وبالعكس والا فبعض اللاانسان ليس بناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان وآورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وبعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم صدق بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كنقائض الامور الشاملة كاللاوجود واللاامكان فيصدق الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع غير تام فان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا كانت المفهومات المتساوية وجودية حتى تكون نقائضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين واما اذا كانت سلبية فنقائضها وجودية فلا يتمشى الجواب المذكور اصلا واجاب المحقق الدواني بان القضية التي موضوعها ومحمولها من نقائض الامور الشاملة تصدق حقيقية وقد اقتفى اثره صاحب الافق المبين حيث قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي وما يصدق الحكم مع محاظة في سوالب العقود هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حمليات غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة بالمحمول وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او في العقل على البت وليس كذلك وفيه نظر اما اولا فلان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على البت قطعا وموضوعاتها موجودة في نفس الامر بالفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض وكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام قده انه يجوز ان يكون صدق النقيض على شيء محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الآخر ولا عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا وايضا يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقائض المفهومات الشاملة اذ نقائض غيرها يصدق لا محالة على شيء فيتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد

ومن العجائب في هذا المقام ما في شرح المطالع في وجه الفرق بين المعدولة والسالبة المحمول ان السلب في السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة كما لا يخفى فتدبر وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي الوجود كالسلب لا يستدعيه بل السلب اي سالبة المحمول يستدعيه كالايجاب المحصل حاصله مساواة هذه القضية مع السالبة البسيطة ومساواة سالبتها مع الايجاب المحصل فان نقيض المتساويين متساويان وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها مع السالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه اعني ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة هف واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافته ظاهر وقريحتك حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات

انما هو بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به بالبحث عن تلك النقائض حتى يبحث عنها فلا باس باهمالها **قوله** ما في شرح المطالع الخ اعلم انه قال شارح المطالع الموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزءا من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا عن المحمول كانت سالبة فلا يتصور سالبة المحمول فنقول السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول الا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فان في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية ونرفع النسبة عنها وفي السالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع تصدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي السالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع حمل السلب على الموضوع وهكذا في السالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلب العنوان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذي فهم ان قوله ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع مخالف لما ذكر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب داخل في السالبة المحمول والفرق بينه وبين المعدولة ان النسبة داخلة في محمول سالبة المحمول وغير داخلة في محمول المعدولة فافهم **قوله** وسخافته ظاهرة الخ وذلك لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب ممنوع لان نقيضه اعني سلب الانتفاء اخص من السلب وعدم الاخص يصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب لج لانتفائه فيصدق انه انتفاء ب وهذا لا يقتضي ان لا يصدق سلب ب عنه وبالجملة صدق الايجاب مطلقا

اعلم ان كلام المحقق الدوانی فی كتبه مضطرب يفهم من الحواشی الجديدة لشرح التجريد انه لما دل البرهان
علی وجود المفهومات فی نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول فی مادة يصدق فيها السالبة
البسيطة بان يجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعاً ويجعل سلب النسبة الايجابية محمولاً علی سياق القضية
الطبعية ومآله تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبعية وان لم يكن افراد موضوعها
موجودة فی نفس الامر ويفهم من الحواشی القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول علی ما اعتبره المتاخرون
قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقاً لكنها
موجودة تقديراً فيصدق كل ما ليس بشئ ليس بممكن وشريك البارى ليس بموجود موجبة حقيقية
وبهذا يصح قواعدهم من ان نقيضی المتساويين متساويان والموجبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس
النقيض علی طريقة القدماء الی غير ذلك وبهذا يشعر كلام المصـ ايضـ حيث عمم الوجود فی نفس الامر
وقال تحقيقاً او تقديراً وانت خبير بان مراده فی هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديدة ففيه ان مجرد
وجود الموضوع لا يكفی لصدق القضية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضـ وثبوت كسلب ما يسلب عن الافراد
للطبيعة فی معرض الخفاء الا ترى انه يصدق كل شريك البارى ليس بموجود وليس بكلی وكل مجهول
مطلق لا يمكن الحكم عليه الی غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك البارى يثبت له انه ليس بموجود
وليس بكلی ولا ان مفهوم المجهول المطلق يثبت له انه لا يمكن الحكم عليه علی سياق القضايا الطبعية

الغير الموجودة فی الخارج محل كلام ضرورة انه يصدق انه لا شئ من الانسان بحال فی الذهن خارجية صادقة
ولا يصدق حقيقية ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حالة فی الذهن قطعاً وثانياً انه ادعی التلازم
فی الصدق وهو موقوف علی ان يكون صدق السالبة ملازماً لوجود الموضوع وما ذكر فی البيان انما يدل علی
ان المفهومات موجودة لا علی ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع
السالبة لا علی سبيل اللزوم فتامل قوله اعلم ان كلام المحقق الدوانی الخ اعلم انه قال المحقق الدوانی فی الحاشية
القديمة والحق عندی ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك علی ان شيئاً من الايجاب لا يستدعی
وجود الموضوع بيان ذلك انه لما دل البرهان علی ان جميع المفهومات موجودة فی نفس الامر اذ ما من مفهوم
الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابی صادق وذلك يدل علی وجوده فی نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق
الموجبة التی محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انفاً وليس ذلك مبنياً علی ان تلك الموجبة لا تقتضی
وجود الموضوع كما توهموه بل علی ان الوجود الذی تقتضيه تلك الايجاب هو الوجود فی نفس الامر وجميع المفهومات
متشاركة فی ذلك الوجود فان قلت لا شك فی انه لا يصدق اللاشئ واللاممكن بالامكان العام علی شئ بحسب

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود فی الاعيان او فی الاذهان وانما وجب ان يكون الموضوع
فی القضايا الايجابية المعدولة موجوداً لا لان نفس قولنا غير عادل يقتضی ذلك ولكن لان الايجاب
يقتضی ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع علی الموجود والمعدوم او لا يقع الا علی الموجود ومن ثم قيل

القائل المحقق الدوانی والحق انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة فی نفس الامر تحقيقاً او
تقديراً ليس المراد بالذهنية الذهنية المتعارفة وهی ما يحكم فيها علی الموجود فی الذهن بل المراد بها ما يحكم
فيها علی الموجود فی نفس الامر فان البرهان الدال علی وجود المفهومات وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم
عليه باحكام ايجابية صادقة اقلها انه مغائر لما عداه وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع
انما يدل علی وجودها فی نفس الامر اما انه فی الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث اخر

يقتضی وجود الموضوع قوله والمقدمة القائلة الخ هذا من كلام المحقق الدوانی حيث قال ثبوت الشئ للشئ
يستدعی ثبوت المثبت له كلية لا يستثنی العقل منها شيئاً من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس شيئاً من الاشياء
اصلاً والمحمول الذی يعتبرونه لا محالة شئ ذهنی فيسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية
مساوية للسالبة وهی تصدق اذا كان موضوعها معدوماً مطلقاً وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شئ
من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بداهة قوله سواء كان نفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة
الربط الايجابی يستدعی الوجود ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول سواء فرض انه فی نفسه يعم الموجود المطلق والمعدوم
المطلق او يخص بالموجود فافهم قال المصنف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدوانی فی شرح التهذيب
والحق ان الموجبة السالبة المحمول علی ما اعتبره المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول
عنه انما هو فی الذهن فيقتضی وجود الموضوع فی الذهن لا فی الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم
فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضی وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلاً لا ذهناً ولا خارجاً و
صدق السالبة المحمول علی ما قررت يقتضی وجوده فی الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة
المحمول قلت المراد بالوجود الذهنی ههنا هو الوجود فی نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام
فی انها موجودة فی نفس الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها مغائرة لجميع ما عداها
واما ان ذلك الوجود فی مشعر من المشاعر اولاً وعلی الاول ففی ای مشعر فبحث آخر وبهذا القدر يثبت
المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه ومقتضی هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
الحقيقية واورد عليه اولاً بانه لو سلم وجود الموضوع فی السالبة الخارجية فلا يكفی هذا القدر فی صدق السالبة
المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايضـ وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية

نفس الامر فاذا قلت كل لاشئ لاممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وحينئذ ينتقض كثير من قواعدهم ككون نقيض المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حداهم على
اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقية
على ما ذكروه في المحمول المطلق اعني كل ما لو وجد وكان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لاممكنا وبذلك يندفع
النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود
الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع
النقض الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم واعترض عليه معاصره
بوجوه الاول انه لو كان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك الباري موجودا فيها وكذا
يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفهومات
وجود العنوانات فمسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشئ وافراد المعدوم المطلق
ونظائرهما لا وجود لها اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مم ان اراد الحكم
الفعلي ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
تصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول
انه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك الباري تعالى في نفس الامر
وذلك الممتنع ما هو يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا هذا المفهوم بل وجود هذا المفهوم في الذهن مما لا مرية فيه لعاقل وعن الثاني
بان المطلوب وجود نفس المفهومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم
من المفهومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغائر لما سواه ومعلوم لنا بوجه او بكنهه وانه مساو لمفهوم آخر
ومباين له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة
يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
سياق القضية الطبعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان
انما هو في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبعية والشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من له ادنى

وان قيل انه ثابت للطبعية باعتبار موارد تحققه فضية ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبعية
في مادة السالبة البسيطة المحصورة لا يجدي نفعا لاصلاح قواعدهم كما لا يخفى وهو الذي حداهم على اختراع تلك القضية
الا ان يقال ليس غرض الدواني من اثبات التلازم بينهما توجيه كلامهم واصلاح مرامهم بل تبيين حقيقة الحال واما دفع
النقوض الواردة على تلك القواعد فهو بالتزام صدق الحقيقية في تلك المواد فافهم ولو كان مراده ما يفهم من المقدمة
قضية اما اولا فانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس بمختص بالسالبة المحمول بل هو جار في المعدولة
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقية في مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التلازم بينهما يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقية وان امكن في المعدولة ايضا اما ثانيا فلان مجرد
وجود الموضوع تقديرا لا يكفي لصدق القضية الحقيقية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافراد وثبوت الوصف
العنواني لها وظاهر انه ليس بلازم في جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية موجبة فان الظاهر ان
كل ما لو وجد كان عنقاء فهو طائر البتة والتزام الصدق في القضايا التي افراد موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على تجويز

او في خبرة فلا يشتبه على احد ان المقصود وجود المفهومات في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذا سلم و
جود العنوانات فقد حصل المطلوب والايضر عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها وعن الثالث بان كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم
الله تعالى بالفعل ومغائر لما سواه بالفعل وبينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار امكان وجود الموضوع
بمعنى امكان وجود افراده ليس عاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق يمتنع
الحكم عليه من جميعهم واللاشئ لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة ايجابية فان تلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق ولذلك قيل ان تلك القضايا مساوقة
للشرطية ولا يخفى على المتامل ان كلام المحقق الدواني مع كونه مضطربا ليس قابلا للتعويل لان وجود نفس المفهومات لا يجدي نفعا و
لا يندفع به النقض اصلا ولا يجدي ايضا اخذ القضية طبعية اذ للناقض ان ياخذها محصورة فينتقض دليله مثلا يقول كل ما هو شريك
الباري تعالى معلوم له ومغائر لما سواه واخص من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون موجودا في نفس الامر وايضا قوله واذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب والايضر عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها انما
يفيد لو لم يصدق الحكم الايجابي على افرادها مع ان كثيرا من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لله تعالى واخص
من مفهوماتها ومغائرة لغيرها الى غير ذلك وايضا كان الكلام في ان الموجبة السالبة المحمول الثبتية مساوية للسالبة اذ هذا المعنى ينفع
في العكوس وغيرها وعلى تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتية مع السالبة البتية ارتفع المساواة قطعا وظاهر ان
في قولنا كل لاشئ لاممكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق العنوان على الافراد وانما اشبعنا الكلام في هذا المرام لان
تقرير الشارح في هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله الا ان يقال الخ هذا التوجيه

استلزام المحال محالا لکنه امر تجویزی لاجزمی فیمکن لمن کان بصدد المنع و المحقق فی هذا المقام مدع للصدق فلا یمکن منه
اما ثالثا فلان صدق الحقیقیة فی امثال قولنا شریک الباری لیس بموجود و غیر ذلک فی حیز المنع لانهم اعتبروا فی الحقیقیة
امکان وجود الافراد اذ لولا ذلک لم یصدق حقیقیة اصلا کما فصل فی موضعه قال العلامة الدوانی فی الحواشی الجدیدة
ان اعتبار امکان وجود الافراد لیس عاما فی جمیع القضایا کیف یتوهم ذلک فی مثل شریک الباری ممتنع و المجهول المطلق
بجمیع من یعقل ممتنع الحکم علیه من جمیعهم و اللاشیٔ لا ممکن الی غیر ذلک من المواد التی یحکم فیها علی المستحیلات احکاما صادقة
ایجابیة فان تلک القضایا قد حکم فیها بثبوت المحمول للموضوع علی التقدیر لا علی البت اعنی بحسب نفس الامر من غیر تعلیق و
لذلک قیل ان تلک القضایا مساویة للشرطیة لا یخفی علیک لو لم یعتبر فی القضایا الحقیقیة امکان وجود الافراد و قید آخر
یساوی امکان الافراد لا یجزم بصدقها اصلا فان الافراد المستحیلة علی تقدیر تحققها لا یعلم حالها اهی متحدة مع المحمول ام لا فان
استلزام المح بشیٔ امر تجویزی کما عرفت و التمسک بهذه القضایا لا یخفی انه یشبه المصادرة فتامل فبینها و بین السالبة تلازم بحسب
الصدق المراد بالتلازم المساواة و التصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا و فیه ما فیه فتذکر و اذا حققت الایجاب الکلی فقس
علیه سائر المحصورات فان کل ما یعتبر فی الایجاب الکلی کلا یعتبر فی الایجاب الجزئی بعضا و السلب رفع الایجاب و الاشیاء تتبین
باضدادها ثم قد یجعل حرف السلب جزءا فی طرف فسمیت معدولة لا یخفی ان من اعتبر سالبة المحمول و لم یجعلها احد نوع المعدولة
فینبغی ان یقید بقید یخرج منه سالبة المحمول و هی ثلثة اقسام معدولة الموضوع ان کان جزءا من الموضوع فقط کقولنا اللاحی جماد
او معدولة المحمول ان کان جزءا من المحمول فقط کقولنا الجماد لاحی او معدولة الطرفین ان کان جزءا من کلیهما کقولنا اللاحی
لا عالم و الا فمحصلة لتحصیل الطرفین فیها و لما کان المتوهم ان یتوهم ان قولنا زید اعمی قضیة معدولة عندهم مع ان حرف السلب لیس جزءا
من طرفیها دفعه بقوله و زید اعمی معدولة معقولة و محصلة ملفوظة و التقسیم المذکور للقضیة الملفوظة فیعلم منه تقسیم المعقولة بانها
ان کان معنی السلب جزءا فمعدولة و الا فمحصلة فزید اعمی معدولة معقولة فان العمی معناه عدم مقید بالبصر و محصلة ملفوظة لعدم
حرف السلب فی اللفظ و اللاحی عالم اذ سمی باللاحی شخص انسانی مثلا علی عکس زید اعمی کذا قیل و قد یخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة
و السالبة منها بالبسیطة و لما کان بین السالبة البسیطة و الموجبة المعدولة المحمول نوع اشتباه لوجود حرف السلب فیهما و کذا بینها
و بین السالبة المحمول اشار الی فرق معنوی بین السالبة البسیطة و الموجبة المعدولة بقوله و هی اعم من الموجبة المعدولة المحمول فان السلب
البسیط یصح عن غیر الثابت من حیث هو غیر ثابت بخلاف الایجاب العدولی فان طبیعة الایجاب تقتضی وجود الموضوع و ان کان
المحمول عدمیا و فرق لفظی بینهما بقوله و یتاخر فیها ای فی السالبة البسیطة الرابط عن لفظ السلب لفظا او تقدیرا فقولنا زید لیس
هو بکاتب سالبة بسیطة و زید هو لیس بکاتب معدولة و اشار الی الفرق بینها و بین السالبة المحمول بقوله و فی الموجبة السالبة المحمول الطرفان و السلب
یتوسط بینهما فان فیها سلب الایجاب و الا ثم یرجع یحمل ذلک السلب علی الموضوع کقولنا زید هو لیس بکاتب فالفرق بینها و بینها بالثنائیة الربط و وحدته
مع انه کلامه عنه فاسد فی نفسه ایضا کما لا یخفی علی المتامل قوله لا یخفی علیک الخ اعلم انه لو لم یشترط امکان وجود الافراد صدق

و صدق العنوان علیها لم یحصل قضیة حملیة بل مآلها الی الشرطیة مع ان الجزم بثبوت الامتناع علی تقدیر الوجود فی حیز الخفاء
بل الظاهر انه یکون موجودا و ممتنعا ایضا لان قولنا کلما وجد و کان شریک الباری تعالی کان واجبا و ممتنعا ایضا
و کذا کلما وجد و کان لا ممکنا کان لا شیئا محضا و موجودا فعلی تقدیر کون هذه القضیة حملیة یلزم اجتماع
النقیضین و لعل هذا اولی مما ذکره الشارح کما لا یخفی **قال** المصنف و زید اعمی معدولة الخ اعلم ان المعدولة
ما کان محمولها مفهوما عدمیا سواء عبر بلفظ وجودی کزید اعمی فهو محصلة ملفوظة و معدولة معقولة او بلفظ
سلبی کقولک الجماد لاحی سواء کان الموضوع مستعدا لذلک الشیٔ الذی اضیف الیه العدم اولا و ذهب
جماعة من المنطقیین الی ان الایجاب العدولی عدم شیٔ عما من شانه ان یکون له ذلک الشیٔ و السلب
المحصل عدم شیٔ عما من شانه لیس ذلک الشیٔ و ابطل الشیخ هذا القول بانا اذا قلنا الجوهر لیس بعرض
و کل ما لیس بعرض غنی عن الموضوع ینتج بالضرورة ان الجوهر غنی عن الموضوع للاندراج البین و الشکل
الاول لا ینتج الا اذا کانت صغراه موجبة فیکون قولنا الجوهر لیس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض
لیس من شان الجوهر و لا من شان جنسه القریب و البعید و اورد علیه بوجهین الاول ان قوله الجوهر لیس
بعرض موجبة غیر صحیح اذ لو کان صحیحا لزم ان لا یشترط فی الایجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلاء لیس بموجود
و کلما لیس بموجود لیس بمحسوس ینتج بالضرورة ان الخلاء لیس بمحسوس فلو کان قولنا الخلاء لیس بموجود
موجبة لزم تحقق الایجاب عن دون وجود الموضوع و الشیخ نفسه لا یرتضیه و اجاب عنه شارح المطالع بان انتاج
القیاس لا یتوقف علی صدق المقدمات و الموجبة انما تستدعی وجود الموضوع اذا کانت صادقة فیجوز ان یکون
قولنا الخلاء لیس بموجود موجبة کاذبة مع انه ینتج بخلاف ما ذکره الشیخ فان موضوع الصغری موجود و الحکم فیها
صادق و لو سلمنا ذلک فلا نم ان الموضوع فیها معدوم لان الشیخ لم یعتبر الوجود الخارجی بل مطلق الوجود و هو
متحقق و یمکن ان یقال ان جعلت الصغری فی صورة النقض سالبة فلم یندرج الاصغر تحت الاوسط علی ان
عقد الوضع ایجاب البتة فلا نسلم الانتاج و ورود النقض مبنی علی تحقق التلازم و التساوی بین السالبة المحمول
و السالبة البسیطة و الشیخ لیس قائلا به و ان جعلت موجبة فاما ان یجعل موجبة خارجیة او لا علی الاول نلتزم کونها
موجبة و لا نم صدقها حتی یقتضی وجود الموضوع و علی الثانی نلتزم کونها صادقة اذ وجود الموضوع فی الجملة کاف
و الثانی انا لا نسلم ان الصغری السالبة فی الشکل الاول غیر منتجة اذا تکررت النسبة السلبیة کما سیجیٔ بیانه
ان شاء الله تعالی و فیما نحن فیه قد تکررت النسبة السلبیة و القول بان اشتراط الایجاب فی صغری الاول
لبداهة الانتاج لا لنفس الانتاج سخیف لانهم قد صرحوا بان الصغری السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
فیرد علیه ان عدم الاندراج انما یلزم لو لم یتکرر السلب و اما علی تقدیر تکرر السلب لزم الاندراج قطعا

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية فى نفس الامر اما واجبة او ممتنعة او ممكنة ومعانى هذه المفهومات بديهية
كما تقرر فى موضعه وتلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المواد وتسمى
عناصر ايضا قال الشيخ فى الشفاء واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى بحسب علمنا وتصريحنا
به بالفعل انه كيف هو ولا التى يكون فى كل نسبة الى الموضوع بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية
من دوام صدق او كذب او لا دوامهما تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق
ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع
كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب
والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب
باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعانى هذه المفهومات بديهية الخ قيل فى بيانه ان كل احد يعرف معانى هذه الالفاظ من غير احتياج
الى فكر والتعريفات التى ذكروها لهذه الثلثة انما هى بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور
ظاهر اذ عرفوا الوجوب بوجوب المحمول للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوبه
الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كلا من الامكان والامتناع واورد عليه بان الكلام فى التصور بالكنه وما ذكر
لا يلزم منه الا التصور بوجه ما بان تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا
بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما فى حيز المنع
وايضا لو كانت ضرورية لما اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والامتناع
قد يطلق على المعانى المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه
المعانى بالكنه اذ ليس كنهها الا هذه المعانى المنتزعة الحاصلة فى الذهن فان كل عاقل وان لم يكن قادرا على
الاكتساب يتصور حقيقتها كوجوب الانسان وامكان الكاتبية وامتناع الحجرية وتصور الحقيقة يستلزم تصور الطبيعة
ضرورة انها طبيعية مقيدة وقد يطلق على المعانى التى هى منشاء لانتزاع المعانى المصدرية والظاهر ان تصوراتها
نظرية ولذا اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص
بالوجوب فلا يلزم الدور واجيب عنه بان تعريف الوجوب ح يكون بحصة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق
ضرورة كون الامكان العام حصة منه غاية الامر انه اعم من حصة اخرى اعنى الامكان الخاص وهذه الحصة قد عرف
بالوجوب ولا خفاء فيه الا خفاء مطلق الامكان فلزم الدور ورد بان هذا موقوف على ان يكون ههنا امكانا مطلقا
ويكون كل من الامكان العام والخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل يظهر من كلامهم انهما مفهومان من لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد فى الاصطلاح
هى الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة الايجابية ايضا متكيفة بهذه الكيفيات والمواد لا تختلف
باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد
المص بقوله فى الحاشية المنهية اى يثبت المواد فى كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية
للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ فى الشفاء وقال محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة
انتهى ولعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبار موادها عن اعتبار كيفيات
النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها
وما ظن خير اللحقة بالمهرة ان النسبة السلبية ليست بنسبة وربط بل هو قطع ربط وسلبه والسلب بما سلب وقطع ربط ليس له حال وكيفية
وليست هذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية او للسلب بما له ثبوت وهيئة فى الافق المبين بعبارات مطنبة كما هو دابه

موضوع لهما على سبيل الاشتراك اللفظى وليس بينهما قدر مشترك يكون امكانا مطلقا واعلم انه قال صاحب المواقف
ان تصور هذه الثلثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة فى الجلاء والظهور اذ لا مضائقة فى كون بعض الضروريات
اجلى من بعض فالوجوب اظهر من الباقيين ووجهه السيد المحقق قده بان الوجوب اقرب الى الوجود لكونه مستلزما والامتناع
بعيد عنه للمنافاة وبعد الامكان لاجل الوجوب العارض وفيه ما قيل ان المفيد هو القرب بحسب التعقل لا القرب بحسب
التحقق ولذا وجه بعض المدققين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع فى الجلاء والظهور لان الوجوب
ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورتهما ولا شك ان الوجود اظهر المفهومات واجلاها
وما هو اقرب الى اظهر التصورات فى الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ فى الهيات الشفاء واما كشف الحال فى
ذلك فقد مر فى انولوطيقا على ان اولى الثلثة فى ان يكون متصورا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على
تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود وبالجملة الوجوب
فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط اعرف
من العدم فقط والعدم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينها فى الظهور
هكذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** وليعلم انه ليس غرض الشيخ الخ اعلم انه قال صاحب الافق
المبين انى مصوب سلف الفلاسفة فيما غفلوا ان النسبة الحكمية فى كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا
نسبة فى العقد السالب وراء النسبة الايجابية التى هى فى العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده
سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب
بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا تختلف المادة فى الموجب والسالب

بحسب النسبة الايجابية والسلبية ورادعك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السوالب نسبة
سلبية هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية
وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما من المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها ولاندراج ما يعتبر في النسبة السلبية فيها اذ واجب العدم هو
ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة هي حال المحمول
في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهي في مطلق الهلية
البسيطة ترجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول في النسبة الى الموضوع
وثبوته بحسب قوة الذات وتاكد التجوهر ووثاقة الوجود وحصانة التحقق او ضعف الذات وسخافة تحققه ووهن
الوجود وبطلان التحقق وفي الهلية المركبة هي حال المحمول في نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وثاقة النسبة
او ضعفها وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لا ان هناك
شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان السلب رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع او القطع حتى ينقلب
ايجابا فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشئ
حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو بشئ فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية والاقدمين من فلاسفة
الاسلام عنصرا حال الموضوع في نفسه بالايجاب بحسب كيفية الحقيقة في التجوهر وفي الوجود من استحقاق دوام التجوهر
او لا استحقاق دوام التجوهر واللاتجوهر او استحقاق دوام اللاوجود او لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود او حال المحمول في نفسه
بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل
ما نقلنا عنه من كلامه ومن حيث ما تعرفت فالحكم ان كل عقد حملي بما هو عقد حملي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما
صالحة للتصديق والتكذيب اي مصححة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا
باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب
ويصلح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
او لا على الثاني لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
يكن المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
مركبا تاما والتفوه به سفسطة محضة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول بطل
ما قال ان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها
نسبة ورابطة هي النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام جزمي ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

ولا حكاية ومحتملا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قال الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصله ان
المادة انما يقال في الاصطلاح لكيفية النسبة الايجابية لان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل هما
متساويان وهي لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان القضية يستحق محمولها عند الايجاب باحد
هذه الامور فمادة السلب هي مادة الايجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالجملة انهم لشرافة النسبة الايجابية سموا كيفياتها بالمواد دون كيفيات
النسبة السلبية فتامل ولا تخبط الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما اشد سخافة
ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره وليصح تعليله بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم سلب الشئ في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه
عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من
سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه حتى يكون من موجبات الهلية المركبة اليس من المستغربات ادعاء
تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ
عن نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ الليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة
في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود مع ان جحدة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها
لا سلب مفهوم ما عنها وقال في موضع آخر من الافق المبين ولا ينبغي ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام
سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعني به انتفاؤه في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
العقد من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة
الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهلية المركبة
هذا كلامه وبالجملة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد
الثلث ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتا تلك النسبة الايجابية اما زيد
ومعدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا آخر
فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة وايضا اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
حمل فلو كان زيد معدوم من سوالب الهليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق الحمل فيها ولا يكون المعدوم محمولا على زيد فلا يكون المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتاخرين ليس ما توهمه بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند القدماء سلب رابط بين الموضوع والمحمول وارد على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتاخرين مفهوم بسيط رابط بين الحاشيتين مباعد للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقا وكذا بهذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة المحكي عنه فليس الا انتفاء الشيء في نفسه كما في الهليات البسيطة او انتفاء شيء عن شيء كما في الهليات المركبة فهذه النسبة حاكية عن هذا الانتفاء لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء وبالجملة ليس في مرتبة المحكي عنه للقضية السالبة نسبة رابطة كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطة ايجابية واما في مرتبة الحكاية فكما لا بد لانعقاد القضية الموجبة من نسبة رابطة ايجابية كذلك لا بد لانعقاد القضية السالبة من نسبة رابطة سلبية اذ لا يتصور انعقاد مركب تام ذهني من دون ارتباط احدى حاشيتيه بالاخرى ولعلك تتفطن بما ذكرنا سقوط ما قال في موضع آخر منه وحماسة ما هل ان يستغرب من كبراء المشائية لا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل الناقد النظر الواقد القريحة انهم ليطلعون على هذا السر ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسبها جهة ولا يختلف ذلك باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتجاوزه العقل في مادة اصلا اليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجب المعدول او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق على قياس الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم اعني بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة بما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منتف او غير ذلك بل امثاله من تلك الجهة ان يقال ليس تحقق النسبة الايجابية وليس فيه وضع شيء ما ليصح تكيفه بل رفع بحث وليسية صرفة فان اراد بلحاظ هذه الحيثية عزل القصد عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب القاطع لها فاذن ليس يلحظ في السالب ان يسلب النسبة الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يمكن ذلك في لحاظ آخر عند ما ينسب الى ذلك السلب ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون للشيء لا بما هو ليس بشيء وانما يصح تكيف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع الربط وكذلك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو سلب عن الموضوع هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او المحمول او للسلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكيف الشيء من حيث

وفرع عليه ان السوالب الموجهة جهاتها كيفيات وجهات للايجاب المسلوب فالسالبة الضرورية مثلا مفهومها سلب ضرورة الايجاب لا ضرورة السلب وكذا الدائمة السالبة وغيرها ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجهة

الشيئية لا من حيث يسلب عنه الشيئية فالتكيف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا لحاظ حال ذلك الرفع كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا قد استبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب التعقل فاذن لا تكون العقود الموجهة الا موجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية اصلا ولا لكونها كلاما تاما والقول بانه ليس فيه ربط ثبوتي لا يجدي نفعا للفرق البين بين نفي الربط مطلقا وبين نفي الربط الثبوتي واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيرها ويحكى بهذا السلب المقيد عما عليه في نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجد اذ في ثبوت العدم الربط نسبة الايجابية وفي عدم الثبوت الربط هذا العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن انتفاء الثبوت لكن لا يلزم ان لا يقيد عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيد بقيد ويكون هذا المقيد رابطا وحاكيا عن الانتفاء الواقعي وبالجملة القول بان الحكم السلبي ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا القطع مفهوما رابطا بل السلب حاك عن لا شيء محض فيكون متصورا ورابطا بين الموضوع والمحمول فظهر ان جل ما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا عن يعول عليه قوله وفرع عليه الخ قال في الافق المبين واذ قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه لشيء ولا يكون للسلب بما يسلب به نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او غير ذلك بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالب الضروري وبين السالب الدائم وسلب الدائم مثلا على ما ناله ظنون رؤساء الحكماء العامة بل على ايدي الحكمة الخاصية النخالة الحقة وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه لمقابلة العدم والقنية وفصل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس سبيله ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على ذمة هذا العلم وانما كفالته الى الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة الميزان هذا كلامه وانت تعلم ما فيه اما اولا فلانه منقوض بمادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية فهذه النسبة لا ريب انها

بل نقيض كل موجهة نقيضها المختلفة مع اصلها بالايجاب والسلب سفسطة عندي لان النسبة السلبية وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الايجابية لكنها رابطة بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن رابطة لم تنعقد قضية كما يشهد به الوجدان السليم

ممتنعة والممتنع لا شيء محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع فيجب ان لا تكون مكيفة بكيفية اصلا واما ثانيا فلان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس بشيء لان السلب ان اعتبر في كل وقت على سبيل الاحاطة والاستغراق فيكون السلب متكيفا باستغراقه كل وقت وان اعتبر في نفس السلب المرسل فيمكن صدق هذا السلب اذا رفع الايجاب في وقت دون وقت واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكره اختلال نتائج القياسات المختلطة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتامل ولا تخبط **قوله** بل نقيض كل موجهة الخ هذا مبني على ما توهم من ان نقيض كل شيء رفعه قال في الافق المبين وحيث ان كل سالب موضوعه موجود في الذهن والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السلب الذي هو حكمه على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لها فتنسب الجهة الى السالب الذي هو ملزوم لتلك النسبة الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لا النسبة بالذات على انها للسالب بالحقيقة فاذن الجهات للموجبات التي هي اللوازم وان سومح بذكرها في الملزومات التي هي السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق النقيض على لوازم النقائض ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقيض العقد انما يحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا لا شيء من الانسان بكاتب ليس لا شيء من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتبا فتؤخذ اللوازم وتذهل عن النقائض وكذلك في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع ملزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذو الجهة هو ما يعطيه السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل ما يعطيه الموجب لسالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس بكاتب وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة عن الاختلاف بحيث يكون صدق احدهما ملزوما لكذب الآخر وبالعكس كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ولا ريب ان هذا المعنى متحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للآخر وانكاره مكابرة محضة ولو اصطلح على ان لا يسمى المرفوع نقيضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي شيئا والتحقيق ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضية السالبة السالبة بان يرد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان مصداق السالبة انما ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفحة الواقع وليس هناك شيء يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

وصرح به بعض الاذكياء ايضا انت خبير بان الربط السلبي والايجابي سيان في عدم وجودهما في الخارج وعدم استقلالهما بالمفهومية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقين للواقع واذا كان المحكي عنه لاحدهما وجود شيء لشيء وفي الآخر رفع شيء عن شيء وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشأ انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر تحكم بحت لا يقبله الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والدال عليها آت على تلك الكيفيات

الارتفاع لا شيئا محضا لا يمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لا معنى لارتفاع ما هو لا شيء محض اذ الارتفاع فرع الشيئية بل بمعنى ارتفاع العدم والبطلان ليس الا ثبوت التقرر والتحقق وحينئذ سلب السلب غير معقول لان هذا السلب اما حكاية عن التقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه ما لم يعتبر له نحو من الثبوت فصار سلب السلب سلبا للايجاب فثبت انه لا معنى لكون السالبة السالبة نقيضا للسالبة فافهم **قوله** وصرح به بعض الاذكياء ايضا الخ تصريح بعض الاذكياء بما صرح به ليس مبنيا على مذهبه اذ هو قائل بكون القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة الخبرية عنده خارجة عن معنى القضية وان كان مذهبه سخيفا باطلا كما عرفت فيما مر فكان المناسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين لانهم قائلون بدخول النسبة الخبرية في حقيقة القضية موجبة كانت او سالبة كما قد مر بيانه والعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلائقه وجدانه ههنا بانها مطلقا مركبة عن ثلثة اجزاء وان النسبة داخلة فيها وجزء منها ولنعم ما قال الشاعر يوكل ويذم والحق يهمل ويهتم **قوله** فتخصيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في هذا المقام ما افيد ان من المفهومات ما تابى ان تكون معنونه متصفا ببعض الاوصاف وان يكون متحدا ببعض المفهومات ومنها معنونه يابى بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفهومات ومنها ما معنونه لا يابى بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الحالات واقعية متحققة في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكي عن القسم الاول بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان يتصف ويتحد به ايجابا وقيد بالامتناع او سلبا وقيد بالضرورة صدق الحكاية بلا ريب كقولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة او كل انسان فرس بالامتناع واذا حكي عن القسم الثاني بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان لا يتصف به ولا يتحد به ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالامتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحيوان بالامتناع صدقت الحكاية واذا حكي عن القسم الثالث بحمل المفهوم الذي لا يابى المعنون ان يتحد به او لا يتحد به ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت الحكاية كقولنا الانسان [illegible] ليس

سواء كان لفظا او صورة عقلية الجهة وما اشتملت عليها اى القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة ورباعية
لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط كقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتئمة منهما كقولنا كل انسان
كاتب بالامكان الخاص والعبرة فى التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول لتقدمه د الا اى وان لم
تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهى اعم من الموجهة لعموم المطلق من المقيد ان توهم انهما
قسيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الآخرى فيقال لكل منهما مفهوم ومصداق
والمطلقة بحسب المصداق اعم من الموجهة بحسب المصداق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما

بكاتب بالامكان وبالجملة انتفاء معنون مفهوم وانتفاء مفهوم ماعنه فى نفس الامر اما ضرورى او ممتنع او ممكن فى
نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاؤه او انتفاء مفهوم ماعنه ضروريا ولا ممتنعا
ولا ممكنا فى الواقع فذلك الثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات كك هى
كيفيات للسوالب ايضا فكما يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة الايجابية يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة السلبية
غاية الامر ان القدماء اصطلحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد ولا مشاحة فى الاصطلاح وليس
مذهب القدماء ان مصاديق النسب السلبية فى نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة فتامل ولا تزل
قوله سواء كان لفظا الخ قد يقال المادة هى الكيفية الثابتة فى نفس الامر والجهة هى اللفظ الدال عليها اى
على الكيفية الثابتة فى نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالجهة ليست الا اللفظ الذى يكون مدلوله
مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة الجهة المادة مع انه سيجئ ان الجهة قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون
غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق
عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة فى نفس الامر التى هى الضرورة ويجاب بان المراد ان الجهة هى اللفظ الذى
يفهم منه ان الكيفية الثابتة فى نفس الامر هى هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون
حقا مطلقا لما فى نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة فى نفس الامر
هى الامكان وليس الامر كك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة فى نفس الامر سواء كان بحسب الواقع
او لا فقد يكون الجهة عين المادة وقد لا يكون قال المص وهى ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحقق الطوسى
فى التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث فى انفسها وتسمى جهات فى التعقل دالة على وثاقة الربط
وضعفها هى الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجى بان المص خالف اصطلاح
القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يوافق

الجهة المادة او غير مطابق وح تتخالفان وعلى ما ذكر يلزم ان لا تخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما
بحسب اعتبارها فى انفسها واعتبارها متعقلة والثانى ان المادة على راى متاخرى المنطقيين عبارة عن كل
كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى راى قدمائهم ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة
الايجابية ولا كل كيفية لنسبة الايجابية فى نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية فى نفس الامر بالوجوب والامكان
والامتناع وما ذكر مخالف لرائى القدماء حيث اثبت المادة فى النسبة السلبية ولرائى المتاخرين ايضا حيث خصها
بالكيفيات الثلث هذا كلامه واجاب المحقق الدوانى عن قوله وعلى ما ذكر الخ بانه لا يلزم من عبارته عدم اختلافهما
لان الشئ قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة
باعتبار ثبوتها فى الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية
وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى راى قدمائهم الخ بان معنى كلام المص انه يثبت المواد الثلث فى كل قضية
سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافى كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ فى الشفاء
ولا كونها فى الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفى السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو راى المتاخرين بل يصح
على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هى
بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها وحينئذ لا مخالفة بين كلام المص ومذهب القدماء فان مفاد
كلامه ثبوت المادة فى الموجبة والسالبة معا واما انهما مختلفان فيهما كما هو عند المتاخرين فمسكوت عنه بل
يقال ان فى سياق كلام المص ايماء الى مصطلح القدماء حيث اثبت المواد اولا فى الموجبة ثم اتبعه ثبوتها فى السالبة
اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هى مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف
على مذهب القدماء لكان معنى كلامه واذا حمل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث فى نفس الامر وهى
بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث آخر فى العقل مغايرة للكيفيات الثابتة
على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى فى غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسى رح فى
تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع فتلك النسبة فى نفس الامر مادة
ما يتلفظ به ههنا او يفهم من القضية ان لم يتلفظ بالنسبة جهة والموجهة رباعية والخالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب
والامكان يشتركان فى ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما
ممكنة واما مطلقة وهذا صريح فى ان الجهة هى هذه الكيفيات الثلث لا غير فقد خالف المتاخرين حيث خص المادة
والجهة بالثلث وخالف القدماء ايضا حيث اثبت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد الثلث
يثبت فى كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجر الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهبه

وهي ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من شراح
هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط لا انه كيفية كانت بل هذه الثلثة
وان كانت النسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات ايض والجهة عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت
موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة الجهة المادة ومخالفتها عندهم بل يكون القضية كاذبة
مع اتحادهما كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري فلا يستقيم هذا على مذهب القدماء ولا على مذهب
غير المحققة بالمهرة ايض فان الجهة عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوبة والسلب فيها وارد
على المتكيف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال
المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بينهما بما هما كك لا الاتحاد وعدمه وظاهر
ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى الوجوب والامتناع
بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متخالفين في المفهوم

الى مذهب القدماء فافهم وقال المحقق الدواني ليس غرض المحقق الطوسي حصر الكيفيات في الثلث بل انما خصها
بالذكر لانها المبحوث عنها فان قلت قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على الحصر قلنا انما يدل
على حصر الكيفيات الثلثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وحاصله تطبيق كلامه
على مذهب المتاخرين ويمكن ان يقال ما قال ينطبق على مذهب المتاخرين بغير هذا التاويل ايض فانه لم يقل
الا ان المواد جهات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجهات نعم لو قال ان هذه المواد يسمى جهات لكان الامر
كما ذكره شارح التجريد بقي ان كلام المحقق الطوسي رح في تجريد المنطق ليدل على انه لم يرض بما ذهب اليه المتاخرون فعنده
ان الكيفيات الثلث تسمى موادا باعتبار وجهات باعتبار آخر فتامل **قوله** فصدق القضية وكذبها الخ قد عرفت
فيما سبق ان القدماء قائلون بتكيف النسبة السلبية بالكيفيات الثلث غاية الامر انهم اصطلحوا على تسمية كيفية
النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة السلبية متكيفة
بكيفية اصلا فقولنا الانسان ليس بناطق بالضرورة مادته الامتناع لا الضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة
متكيفة بكيفية الامتناع فالجهة ليست بمطابقة للمادة ومناط الصدق والكذب انما هو مطابقة النسبة الحكمية
لما في نفس الامر اي المحكي عنه وعدم مطابقتها له ولما كانت القضية الموجهة مركبة من اربعة اجزاء رابعها الجهة فلا بد من مطابقتها
لما هي مادة في نفس الامر او سلبها عنه فمناط الصدق مطابقة النسبة والجهة كليهما لما في نفس الامر ومناط الكذب
على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادهما كلا الرائين ليس بشئ فتامل **قوله** الا ان يقال الخ هذا التوفيق
في معنى الموافقة بحيث يتناول اللزوم ايض ففي قولنا لا شئ من الانسان بفرس بالضرورة ضرورة سلب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع جارية في كل مفهوم
بالقياس الى اي محمول كان فان كل مفهوم اما واجب الحجرية او ممكنها او ممتنعها لكن حيث ما يطلق
الواجب او الممكن او الممتنع في حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن
الوجود والممتنع الوجود فالوجوب والامكان والامتناع الدائرة في هذا العلم

الفرسية لازم لامتناع ثبوت الفرسية الذي هو المادة وفي قولنا لا شئ من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة
النسبة السلبية غير مطابق للمادة التي هو وجوب النسبة الايجابية **قوله** وليعلم الخ هذا منتحل عن الافق المبين
حيث قال فيه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة
المفهومات بالقياس الى اي محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها
لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب
الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي
ما هي جهات العقود وموادها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول
الذي هو الوجود هذا كلامه **قال** المصنف والجواب الخ قال المحقق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد
انا نختار الثاني ونقول المراد بقولهم الكائنات لوازم الماهية واجبة لذواتها ان لوازم الماهية تكون من قبيل الوجوب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب
الذي بين الشئ ووجوده في نفسه واذا كانت كك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب
الوجود كون الوجود واجبا لثبوت لمعروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب
الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة
وجوب الوجود للاربعة واعترض عليه معاصره بانه ان اراد بالواجب الذي نحن بصدده وجود الواجب بالذات
ويكون لوازم المهية من قبيله ان لوازم المهية ثابتة لها نظرا الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى
ذاته فمسلم انها من قبيله قوله واذا كان كك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة
وجوداتها لها فمسلم وليس بمحال وان اراد انها واجبة وجوداتها في انفسها فغير لازم وان اراد امرا آخر فلا بد
من بيانه ليتبين حاله واجاب عنه المحقق الدواني بان هذا القائل اراد انه اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها
نظرا الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها بناء على انه اذا كانت اللوازم واجبة لها
بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر فذلك انما يتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها
اذ لو لم يكن كك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها فلم يكن واجبة الثبوت لها لذواتها لاحتياج الى
امر آخر سوى ماهياتها ومنشأ وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة

هى ما هى جهات العقود والقضايا اى صناعة الميزان ولذا قال المص والتحقيق ان المواد الحكمية هى الجهات المنطقية لكن
المستعملة فى الحكمة مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود وليس هذا تغايرا فى المعنى والمفهوم حاصله انها فى الحكمة
عناصر ومواد لقضايا مخصوصة محمولاتها وجود موضوعاتها فى نفسها وفى المنطق لم يعتبر هذا التقييد بل هى مواد
وعناصر للقضايا مطلقا وقيل القائل صاحب المواقف وظن ان هذه المغايرة مغايرة بحسب المعنى ولم يتفطن
ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب والامكان او الامتناع
فلذا قال انها غيرها والا كانت لوازم الماهية واجبة لذاتها لصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذى
هو جهة منطقية وهى عين الجهة الحكمية التى هى عبارة عن وجوب الوجود فى نفسه على ذلك التقدير ونحوه

المجيب شارح التجريد بانه فرق بين وجوب الوجود فى نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاول مسلم غير لازم
والثانى لازم غير مسلم حاصله ان اردت بقوله انه على تقدير العينية يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة ان يكون
وجودها فى نفسها واجبة حتى يخرج اللوازم بالنظر الى الوجود فى نفسه عن بقعة الامكان ودائرة الاحتياج الى العلة
ويصدق قولنا الزوجية موجودة بالوجوب فالملازمة ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقى وان لم يتغاير
مع الوجوب الحكمى فى نفس المفهوم لكنه فى المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود فى نفسه فقط وان اردت انه يلزم ان يكون
لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطلان اللازم مم لان المح كونها واجبة الوجود
لا واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجه كلام صاحب المواقف بان غرضه ان الوجوب والامكان والامتناع المستعملة فى الحكمة ما فوق
الطبيعة انما هى ماخوذة بحسب الذات فان الواجب فى عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة فى المنطق اعم مما هو بحسب الذات او
بحسب الغير فانه لو كانت فى المنطق ايضا ماخوذة بحسب الذات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للملزومات ضروريا بالنظر الى ذواتها

الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا اعنى التى يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاولى تقتضى كون الملزوم
واجبا لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى المهية الموضوع فقط والاولى
لا تتحقق الا فى الوجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج
الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضى
ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية فى الحقيقة
وفيه انه لا يلزم مما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفى وجود الملزوم لثبوت اللازم وحينئذ
يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاج الى ذلك الشئ قطعا وقوله الاولى
تقتضى كون ذات الملزوم واجبة لذاتها مم لاحتمال ان يكون الملزوم فى الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب
بالذات فافهم قوله ويمكن ان يوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة فى توجيه كلام صاحب المواقف

وهو بط لانه انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا الاحتياج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها فتو
ان هذا التغاير ايضا ليس تغايرا بحسب المفهوم كما هو الظاهر وايضا قد حقق خير اللاحقين بالمهرة السابقين
فى الافق المبين ان لازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما المستند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة
ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطى على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من الطبائع
التى لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون
حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء
ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية
انتهى كلامه ويجئ ما له وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب المواقف بتوجيهات أخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه فى اصطلاحهم ما يختص بالوجود
فى نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا آية كونه حقيقة
عرفية ولا يضر فى ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
ان اللفظ قد يشتهر فى بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا فى غيره ومحصله على
ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
فى نفسه ومعنى قوله والا كانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب فى عرفهم ما يختص بالوجود
فى نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اى يصح اطلاق الواجب عليها فى عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالى
بط وقيد لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب المواقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المهيات اى وجوب لازم المهية بالمعنى الذى يستعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب فى عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود فى نفسه لزوم صحة
اطلاقهم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه فى الوجوب
الذى هو صفة الوجود دون الذى هو صفة للذات والا ينبغى ان يقول والا كانت المهيات الملزومة واجبة
قال بعض المدققين على هذا يصير بحثا لفظيا الا ان يقال لا باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضرورى قوله
وايضا قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم اللواحق منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية
المجعولة ومفهوم المحمول لم مع اقتضاء من المهية للخلط لا المهية باعتبار المجعولة فضلا عن الوجود المتاخر عنها ان
اسندنا لوازم المهيات الى نفس المهية فقط من جهة اقتضائها للخلط من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما الخ

اليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان ملاحظة المجعولية انما حتيج اليها فى صدق الحمل لكون الموضوع من الطبايع الامكانية ولا ذات متقررة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتى هذا الحمل بخصوصه ولا استدعار مطلق الربط الايجابى بما هو مطلق الربط الايجابى ذلك لا من حيث الخصوصية الا بالعرض وقال فى موضع آخر منه ان لازم المهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس المهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك الثبوت الربطى على جاعل المهية الا بالعرض من حيث ان مهية الاربعة مثلا من الطبائع التى لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك المهية المتقررة الا بالعرض وايضا من حيث انها استدعت ان تكون حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى تكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعار ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود لها على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية وهذه العبارة هى التى نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل التحكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان كلامه هذا فاسد بوجوه منها انه قد تقيد عندهم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية انما نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بوجود منشاء انتزاعها والثانى وجودها بانفسها فى الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودها عين وجود المهية فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة سواء كان لمطلق الوجود مدخل فيها او لا ضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغاير لتقرر نفس المهية حتى يتصور العلية والمعلولية فيما بين الملزومات واللوازم وبالجملة هذا النحو من تقررها لا معنى له الا ان المهية منشاء لانتزاعها واما النحو الثانى من تقررها ووجودها فهو ليس لازما لتقرر المهية ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المهية الملزومة مجعولة للجاعل واللوازم مجعولة بعين جعلها فهناك جعل واحد منسوب الى المهية الملزومة بالذات والى لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استناد ما بالعرض الى ما بالذات ولما لم يكن فى الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وانتزاعه الا نفس المهية الملزومة ولم يكن فى الواقع امران متمايزان فلا معنى لكون احدهما مقتضيا والآخر مقتضى اذ ليس فى مرتبة المحكى عنه الا المهية المتقررة المجعولة الصحة لانتزاع اللوازم لا نفس المهية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من المهية للخلط وقوله الا المهية باعتبار المجعولية وان كان مسلما الا ان المجعولية نسبة ينتزع عن المهية باعتبارها منتسبة الى الجاعل لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى ومنها ان القول بان لوازم المهية تستند الى نفس المهية ومصداق حملها عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها لها ولا يصح استناد لوازم المهية الى ما هو علة المهية فلا يخفى سخافته وبطلانه على من له فهم سليم لانه ان اراد بكون اللوازم مستندة بالذات الى نفس المهية وعدم توقفها على جاعل المهية الا بالعرض ان نفس المهية علة تامة لثبوت اللوازم لها كما هو ظاهر كلامه فهذا باطل قطعا ضرورة انه لا تحقق لثبوت اللوازم فى الواقع وراء

اوجهها ما ذكره بعض الاذكياء فى حاشيته على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يوخذ محمولا بالقياس الى وجود الشئ فى نفسه وقد يوخذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستعمل فى الحكمة هو الاول وفى المنطق هو الثانى وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا

تحقق نفس المهية حتى تكون معلولة للمهية المتقررة وتكون المهية علة لها فى الواقع وان اراد ان نفس المهية منشاء لانتزاع ثبوت اللوازم لها فمسلم لكن لا يجديه شيئا كما لا يخفى ومنها ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيكون ممكنا فامكانها مجعول علة فعلتها اما ملزوماتها فيكون لها فى الواقع تحقق مغاير لتحققها وهذا باطل قطعا او علة منشاء انتزاعها فتكون علة ثبوت اللوازم للمهيات هى علة المهيات حقيقة على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخبط خبط عشواء **قوله** اوجهها ما ذكره بعض الاذكياء الخ اعترض عليه بعض الاعلام قدس سره بان الامكان على طريق الجعل المولف كيفية النسبة التى هى وجود رابطى وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كوائف لنفس المهية بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الاطباء اولا بان هذا لا يجرى فى الوجوب والامتناع لعدم احتياجهما الى الجعل ولم يفهم ان المبحوث عنه فى الحكمة انما هو الوجوب المطلق دون الوجوب الذاتى وانما يبحث عن الوجوب الذاتى لكونه نوعا منه وكذلك الامكان والامتناع الا ان اهل الحكمة خصوها بنسبة الوجود الى المهية واهل الميزان لم يخصوها به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع اما كذا واما كذا كما قال الشارح سابقا مطابقا لما فى الافق المبين ان قسمة المفهوم بحسب العقائد الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية فى قاطبة المفهومات بالقياس الى اى محمول كان اذ كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعا او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب والممتنع او الممكن فى الحكمة الحقيقية اعنى علم ما فوق الطبيعة يتبادر الذهن الى الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة فى هذه الصناعة هى ما هى جهات العقود وموادها فى صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هى تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود ومن لم يحصل ذلك من ضعفاء العقول ظن ان هذه مغايرة لتلك بحسب المعنى هذا كلامه على ان كلام بعض الاعلام ليس الا فى الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى المهية فعدم جريانه فى الوجوب والامتناع الذاتيين غير ضار له وثانيا بان الجعل المولف انما يفى الوجود فى نفسه فى مرتبة المحكى عنه وان كان يتعلق بالمهية المركبة فالمحمول فى قولنا الانسان موجود بالامكان وجود فى نفسه فى مرتبة المحكى عنه وفى الانسان قايم بالامكان وجود الشئ لغيره فالاول يبحث عنه فى الحكمة والثانى فى المنطق وهذا الكلام لم يصدر عن فهم وروية اما اولا فلانه لا علاقة له بكلام بعض الاعلام اصلا فضلا عن ان يكون جوابا عنه اذ محصل كلامه ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة

ثم قال الظاهران الوجوب وكذا غيره من الامكان والامتناع قد يطلق على المعانى المصدرية الانتزاعية وهى
جهات القضايا وقد يطلق على مصداق الحمل ومصحح انتزاع هذه المعانى وهى المواد فى الحكمة حقيقة فتدبر هذا الى
كون المواد منحصرة فى هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راى القدماء واما
على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك
فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدماء من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية
كيفية كانت وعند القدماء منحصرة فى هذه الثلث والثانى عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت
وعند القدماء عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

عن كيفية نسبة الوجود الى المهية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للمهية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ
كيفية لنفس المهية سواء كان قولنا الانسان موجود بالامكان وجودا فى نفسه اولا فهذا الكلام مما لا تعلق له بما قال
بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير الجعل المولف لا بد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية
فى الواقع وفى مرتبة المحكى عنه ولا يمكن ان يكون نفس المهية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها مصداقا
للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى الجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون فى مرتبة
المحكى عنه على هذا التقدير امران احدهما المهية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات
الموضوع ارتباط فى الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وبالجملة لا بد على طريق الجعل المركب
ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعمه الشيخ واخرابه فقولنا الانسان موجود
بالامكان لا يخلو عن الوجود الرابطى فى درجة المحكى عنه اصلا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وبهذا ظهر ان هذا القائل
لم يفهم معنى الجعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عمياء فقال ماشاء فتامل ولا تخبط وهذا الكلام وقع فى البين
ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه به الابهرى فى شرح المواقف
بما محصله ان الوجوب والامكان والامتناع التى يبحث عنها فى المنطق اعم من الوجوب والامكان والامتناع
التى يبحث عنها فى الحكمة لانها هى امكان الوجود ووجوبه فى ذاته والاول هى امكان وجود شئ او وجوبه
له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعنى به ان الزوجية واجبة الحمل على الاربعة وممتنعة الانفكاك عنها لا ان
وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم والخصوص وعلى توجيه
بعض الاذكياء الذى حسنه الشارح يكون الفرق بالمباينة كما صرح به ذلك البعض فى حواشى حواشى شرح
المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدوى
قوله ثم قال هذا الاصلح توجيها لكلام صاحب المواقف اذ لو انتفى التغاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم المهية

الظاهر ان كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين وليس منوطا بكون المادة
عبارة عن كل كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير متناهية وان كانت المادة مخصوصة
بالكيفيات الثلث لان الجهة عندهم اعم من المادة غاية الامر ان صدق القضية وكذبها
عندهم ليس باعتبار اتحاد الجهة مع المادة وتخالفها كما عرفت سابقا ولذا قال العلامة الرازى
فى شرح المطالع لا اجد لتغير الاصطلاح سببا حاملا فهى ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة سواء
كانت ايجابية او سلبية مطلقا اى غير مقيد بشرط ووصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة
مطلقة لعدم التقييد بشرط او وصف او ما دام الوصف اى بشرط الوصف او فى زمان
الوصف وستعرف الفرق بينهما فمشروطة عامة لعمومها من الخاصة كما ستعلم او فى وقت معين
فوقتية لاشتمالها على التوقيت مطلقة لعدم التقييد باللادوام او غير معين بمعنى عدم اعتبار التعيين
لا اعتبار عدم التعين فمنتشرة لعدم اعتبار تعيين الوقت مطلقة لعدم التقييد باللادوام

واجبة الوجود لا لنفسها غاية ما يلزم ان تكون واجبة الوجود للملزوم ولا خلف فيه على ان كتب الحكمة والكلام
مشحونة بكون معانى كل من الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومصاديق هذه المفهومات ليست
بديهية اصلا فعلى هذا يبطل ما قالوا ان تصور هذه المعانى بداهية وايضا كما يبحث فى الحكمة عن مصاديق
هذه المفهومات كذلك يبحث عن مفاهيمها ايضا كما لا يخفى على المتتبع فالقول بتخصيص البحث فى الحكمة عن مصاديقها
فقط تحكم بحت قوله الظاهر ان كون الموجهات الخ قال الشيخ فى الاشارات واما سائر ما فيه شرط الضرورة
والدائم الذى من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضرورى وقال شارحه المحقق يعنى الاقسام الباقية
من الضروريات وهى المشروطة بشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضرورى الذاتى وبشرط المحمول
وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهى مع الدائم الغير الضرورى اقسام المطلق الغير الضرورى
وظاهر ان هذه الضروريات لا تشتمل الدوام المطلق الذى يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام
شاملا للضرورى الذاتى فالمطلق الغير الضرورى ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة
وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضرورى الذاتى وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر فى التعليم
الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وقال فى منطق الشفاء الجهة لفظ تدل على النسبة التى
للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على تاكد وجواز وتسمى الجهة نوعا والجهات
ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهى الواجب وآخرى على دوام استحقاق اللاوجود وهى
الممتنعة وآخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا اللاوجود وهى الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تتصور على انحاء الاول
الضرورة الازلية وهى الحاصلة ازلا وابدا والقضية المشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وهى
فى الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعابه جميع الازمنة الماضية والمستقبلة وتسمى زمانية
وفى ما عداها وهى الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم
الصريح فى وعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهى مختصة عند حر اللحقة بالمهرة بالواجب سبحانه وتعالى

نصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات الثلث فقط كما يظهر من كلام المص وما ظنه الشارح
من كون الموجهات غير متناهية عند القدماء ايض مخالف لتنصيصاتهم وتصريحاتهم قوله تفصيل المقام ان الضرورة
الخ قال صاحب الافق المبين الضرورة فى العقود اما ضرورة مطلقة وهى الذاتية الازلية السرمدية كقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهى اما معلقة بوصف على انها مع ذلك
الوصف لا بسببه وهى الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان
فانا لا نعنى بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعنى ان العقل ما دام
متقرر الذات فى وعاء الدهر وذلك انما يكون بعد افاضة الجاعل التبة فانه يصدق عليه الحكم الايجابى بانه جوهر
مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستناد
اليه تعليقا على سبيل مجرد المعية وهى التى يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج عنه والداخل اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول
واحد لانه ايض وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشروطة واعتبار هذه الاقسام فى جانبى الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا فى شرط المحمول فانك اذا قلت
زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول
فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صح ج ب فانه يكون
بالضرورة ب حال كونه ب وهى ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
موجبة اياه انتهى وقال فى بعض حواشى هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على الماهية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة حمل الوجود على الماهية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم الماهية عليها فهى بالقياس الى وجود الماهية وكذلك بالقياس الى
صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر الماهية ضرورة بالوصف

لا مع الوصف فان الوصف الذى يستند اليه الضرورة فى الضرورة بشرط الوصف اعم من ان يكون نفس
ذات الموضوع او داخلا فى جوهر الذات او خارجا عن قوامها وهذه الضرورة الثالث ليست ضرورة على الاطلاق
بل هى من اقسام الضرورة المقيدة وفيما افيد ان الوصف الذى زعم كون ضرورة ثبوت لنفسها وثبوت
ذاتياتها لها معلقة به على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وكون ضرورة ثبوت الوجود لها معلقة به على انه بسببه
اما تقرر ذات الموضوع او صدورها عن الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدورها عن الجاعل فان كان المراد
بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات بلا زيادة امر عليها وهى مصداق
حمل الوجود بلا زيادة حيثية اصلا وهى بعينها مصداق حمل الذات وذاتياتها على نفسها فيكون مآل الضرورة
الذاتية المقيدة مع الوصف الى ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع فيكون القضية القائلة
الماهية موجودة ضرورية مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبوت الوجود للماهية ما دام ذاتها
ضرورى كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لها ما دام ذاتها ضرورى بلا فرق فان الذات المتقررة نفسها بلا زيادة
امر عليها مصداق لنفسها ولذاتياتها ولحمل الوجود من دون ان يتقدمها الذات المتقررة على مصداق حمل نفسها
وذاتياتها عليها ومصداق حمل الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير ان اريد
بالضرورة الذاتية مع الوصف اى تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته من دون ان يكون
نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف اى بشرط تقرر الذات ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات اى نفسها متقدما على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
حمل الذاتيات على الماهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على الماهية المتقررة من جهة الصدور
عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع فى الحاشية بط اذ كما لا تقدم للماهية المتقررة
على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لها كذلك لا تقدم لها على مصداق ثبوت الوجود لها وكما ان الماهية المتقررة فى الواقع
متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل الوجود عليها كذلك هى متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل نفسها وذاتياتها عليها تقدم
المنتزع عنه على المنتزع والمحكى عنه على الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع وامتناع انفكاك صدقه عن الوصف اى تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف ايض ضرورة ثبوت المحمول
من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة حمل الذاتيات على الذات ضرورة مع
الوصف وضرورة حمل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدور
الذات عن الجاعل اى هذا المعنى النسبى الذى يصف الذهن به الماهية بعد تقررها فى الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهری للعالم بقضه وقضیضه وعند غیره من الحکماء غیر مختصة به تعالی بل هی
متحققة فی المجردات ایضا والثانی الضرورة المطلقة وهی الحاصلة ما دامت ذات الموضوع
موجودة والثالث الضرورة الوصفیة وهی تتصور علی انحاء ثلثة الضرورة فی زمان الوصف
والضرورة بشرط الوصف والفرق بینهما سیاتی والضرورة لاجل الوصف بان یکون الوصف
علة تامة لثبوت المحمول او سلبه والرابع الضرورة فی وقت معین والخامس الضرورة فی وقت ما
والسادس الضرورة بشرط المحمول وهی جاریة فی کل قضیة ولذا لم یعتبروها او حکم فیها بعدم انفکاکها
مطلقا ای غیر مقید بشرط او وصف فدائمة لاشتمال علی الدوام مطلقة لعدم التقیید او بعدم
انفکاک النسبة ما دام الوصف فعرفیة

مع هذا المعنی النسبی فهو متاخر عن مصداق حمل الذاتیات علی المهیة وعن مصداق حمل الوجود علیها ولیس
ضرورة حمل الذاتیات علی المهیة مع ذلک الوصف ولا ضرورة حمل الوجود علیها بذلک الوصف لان ذلک
الوصف متاخر عن مصداق ذینک الحملین وان کان مراده ان ضرورة صدق حمل الوجود علی المهیة متاخرة
عن ذات جاعل المهیة ففیه ان ضرورة صدق المهیة وذاتیاتها علی نفسها ایضا متاخرة عن ذات الجاعل للمهیة
فکما ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حیوان لا یعنی به ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان
لم یزل ولا یزال حیوانا بل یعنی ان العقل ما دام متقرر الذات فی وعاء الدهر جوهر مفارق ولا یکون ذلک
الا بافاضة الجاعل وکذلک الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حیوان کذلک قولنا العقل موجود
والانسان موجود لا یعنی به ان العقل سرمدا موجود والانسان لم یزل ولا یزال موجود بل نعنی ان العقل
ما دام متقرر الذات فی وعاء الدهر وذلک لا یکون الا بعد افاضة الجاعل یصدق علیه انه موجود وکذلک الانسان
ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجود فتامل ولا تغفل قوله لقوله بالحدوث الدهری الخ اعلم ان الفلاسفة
ذهبوا الی ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعی بمعنی الوجود فی حد ذاته من دون اعتبار المعتبر وتخیص
کلامهم علی ما لخصه بعض الاعلام قدہ انه لا تجدد ولا سنوح ولا فوت ولا لحوق فی الدهر ای الوجود فی نفسه
بل الاشیاء کلها موجودة فی نفس الامر دفعة واحدة من غیر فوت ولحوق لواحد منها والزمان مع اتصالها
یوجد فیها دفعة واحدة دهریة واذ هو متصل واتصال لاجرم یفرض فیه اجزاء وآنات مشترکة والکائنات
یوجد کل منها متخصصة بجزء جزء وحد حد فالزمان مع ما فیه من الکائنات موجودة فی نفس الامر لکن کل
کائن فی جزء من الزمان او حد منه غائب عن غیر ذلک الجزء او الحد نظیر ذلک ان المکان مع ما فیه من
الممکنات موجود فی نفس الامر وکل ما فی المکان مختص بمکانه غائب عن مکان الآخر فالاعدام السابقة

واللاحقة لیست اعداما بحسب الحقیقة بل انما هی غیبوبات زمانیة بمعنی ان زمان کل غائب عن زمان الآخر
کما ان کل ما فی المکان غائب عن مکان الآخر ولیس غائبا عن ذلک المکان وشبهوا الاعدام الزمانیة بسلسلة
من الدرر فکل درة فی حدها وان کانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة الاعدام الزمانیة لیست اعداما
حقیقیة بل هی غیبوبات زمانیة فی الاشیاء کلها موجودة فی نفس الامر وتلخیص الکلام فی هذا المقام
ان الواقع عبارة عن وجود الشیء فی نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فالشیء اذا وجد بحیث یکون بعضه
فائتا وبعضه لاحقا یکون کل جزء من اجزائه موجودا فی نفسه ومعدوما فی نفسه ایضا لکن لهذا الوجود اعتباران
فی نفس الامر احدهما تغیره بالفوت واللحوق فیسمی ممتدا وثانیهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ولحوقه
وهذا الاعتبار من وجوده یسمی دهریا والوجود الذی هو بری من کل وجه عن التغیر یسمی بالسرمد والمعیة الدهریة
عبارة عن المشارکة فی نفس الوجود والمتغیر مع قطع النظر عن التغیر بل باعتبار ان الشیئین تشارکان فی الوجود
فی نفسه والمعیة السرمدیة عبارة عن المشارکة فی الوجود من غیر تغیر اصلا وربما یطلق المعیة الدهریة علی القدر
المشترک بینهما واما المعیة الزمانیة فهی عبارة عن المشارکة فی الوجود من حیث التغیر والفوت فی نفس الامر ومعناه
ان الموجودات ان کانت متخصصة بجزء واحد من الزمان او حد واحد منه فنسبتها الی ذلک الجزء او الحد ونسبتها الی
الموجود الآخر المختص بذلک الجزء او الحد تسمی بالمعیة الزمانیة ونسبتها الی غیر ذلک الجزء او الحد او الکائن المختص
بغیر ذلک الجزء او الحد یسمی بالقبلیة والبعدیة الزمانیتین والمعروض لهذه القبلیة والبعدیة بالذات هو الزمان
وبالجملة القبلیة والبعدیة الانفکاکیتان بین الشیئین لا یتصوران بدون تخلل الزمان واجزائه وحدوده
واما الدهر فلا یمکن فیه السبق واللحوق اصلا وقد خالف فیه صاحب الافق المبین وزعم ان العالم کله حادث دهری
والفوت واللحوق کما یکون فی الزمان واجزائه وحدوده کذلک یکون فی الدهر ایضا حیث قال ان القبلیة التی تحجز
بین القبل والبعد وبین ان یکونا معا فی حصول التقرر اعم واوسع من التی تعرض الزمان بالذات وتتصف بها
الزمانیات بالعرض فنحو منها یکون باعتبار الزمان ونحو آخر منها یتقدس عن الوقوع فی الافق الزمان وانما یکون
بحسب الدهر والسرمد فاذن لو اقتدیت بالمحققین بعرش نضیج الحکمة الفرح لکان القبلیة التی لا تتصور الا مع
توهم تخلل ممتد او لا ممتد بین القبل والبعد انما یکون لکون طبعیة متجددة منصرمة متصلة یقتضی ان یکون
هناک قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلیة التی تقید القبل والبعد عن الاقتران فی التحقق فانما یکون لکون
التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان یکون حاصلا لما هو بعد فی نفس الامر ولا یکون حاصلا لما هو
بعد ولا ویکون قد حصل اولا لما هو قبل فان کان ذلک بحیث یتخلل بینهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات هو من
حدود الممتد بالذات کانت القبلیة زمانیة والا کانت النحو الآخر اعنی الدهریة والسرمدیة ویرد علیه وروداظاهرا

لان العرف العام يفهم من القضية السالبة كقولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع سلب المحمول
عن الموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانی فلذا نسب هذا المفهوم الی العرف عامة اما
لعمومها من العرفية الخاصة او لانتسابها الی العرف العام او بفعليتها ای النسبة فمطلقة عامة او لعدم
استحالتها ای النسبة فممكنة عامة لعمومها من الخاصة او لعدم استحالة الطرفين ای النسبة الايجابية والسلبية
ويلزمه سلب ضرورة الطرفين فممكنة خاصة لخصوصها من العامة ولا فرق فی الممكنة الخاصة بين الايجاب
والسلب الا فی اللفظ لا فی المفهوم فان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين لما فرغ
من تعريف الموجهات البسيطة شرع فی تعريف المركبات وقد اعتبر تقييد العامتين ای المشروطة
العامة والعرفية العامة والوقتيتين التثنية باعتبار التغليب المطلقتين باللادوام الذاتی فتسمى المشروطة
العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقتية المطلقة
المقيدة الوقتية بحذف قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بحذف قيد الاطلاق فيهما
ايض وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة واللادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية
اللادائمة وهی اسے الوجودية اللادائمة المطلقة الاسكندرية

ان القبلية الانفكاكية مطلقا لا يعقل بدون توسط الاستعداد لا يصح الحكم بان العدم كان قبل ثم صار الوجود
الا بملاحظة الطرفين اذ المفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع فی حد مضى والوقوع فی حد آخر متوقع واذا ارتفع
هذان الحدان والاستعداد بالكلية فلا يمكن ان يحكم بانه كان وسيكون وهذا ظاهر على المستيقظ ولولا غرابة المقام
لفصلنا الكلام فی هذا المرام **قوله** لان العرف العام الخ اعلم ان المشهور فی وجه تسمية هذه القضية بالعرفية العامة
ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بجهة وهی التی يكون بين وصفی موضوعه ومحموله منافاة سلب
المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانی حتى اذا قيل لاشئ من النائم بمستيقظ يفهم
منه سلب الاستيقاظ عن النائم مادام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الی العرف
العام وقال شارح المطالع توهم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايض كقولنا كل نائم غير مستيقظ ای مادام نائما وهذه
القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة فی جميع اوقات الذات ثبت
فی جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام
الوصفی من غير عكس **قال المصنف** فممكنة خاصة الخ قال الشيخ فی الشفاء ما محصله ان الممكن يقال عند العامة
على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضروری
وان الخاصة تستعمل الممكن على وجوه فيقولون ممكن لما كان غير ضروری وهو الامر الذی اذا قيس الی الموضوع

لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة فی مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافروديسی
منها اللادوام كذا قيل تكملة لبحث الموجهات فيها مباحث تفيد فی معرفة الموجهات واحوالها الاول اشتهر
تعريف الضرورية المطلقة بانها التی يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة

لم يكن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء كان فی طبيعة الموضوع ما يقتضی وجوده او لا وجوده وقتا ما معينا
كالكسوف او غير معين كالتنفس او كان لا يقتضی طبيعته ذلك بل يعرض له ذلك اتفاقا ولاسباب خارجة مثل الحركة
وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص ای الوجودية اللادائمة يدخل فيه ويقال لما هو اخص من هذا وهو الذی يكون
غير دائم الوجود ولا دائم العدم ولا فی طبيعة الموضوع ما يجعله ضروريا فی وقت وحال ولا يجب بالجملة كونه او غير كونه
الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وما يقتضيه ذاته يعنی به انه لا يجب كونه ولا كونه لا بذات الموضوع ولا بما يقتضيه
ذاته كالكتابة للانسان فيدخل فيه ما ضرورته من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم
ذكروا المعنى الثالث من معانی الممكن عند الخاص هو الذی لا ضرورة فيه بوجه من الوجوه وهو الذی لا على الاطلاق له
ضرورة وجود ولا بشرط ما واشال هذا الامر الذی لا يوجبه وقت معين ايجابه كالكسوف او لا يوجبه وقت ووقت ما كان
غير معين كالتنفس او الامر الذی لا يوجبه شرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعنی الكسوف
والتنفس مطلقان لا يكونان ممكنين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهی قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد تكون مطلقة
لا ممكنة بهذا المعنى فانها مع الشرط المذكور الذی يصير به مطلقة او ضرورية فلا يقال عليها هذا الممكن واما مجرد
هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعنی به ان الكتابة نظرا الی الانسان يمكن ان يكون مثالا له بشرط ان ينظر الی
اسباب وجوده ولا يكون منه نظرا الی عدم وجود اسبابه وهو مما يكون بالنظر الی الاستقبال لان المستقبل من حيث
هو مستقبل غير متحقق فلا يكون شئ من طرفيه متحققا بخلاف ما عليه امره فی الماضی والحال حيث لا بد لتحققه يوجب تحقق
احد طرفيه فيه فهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثانی هو اخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
الی المستقبل لا غير ويشارك المطلق فی الموضوع ويباينه فی الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
انه لا ضرورة فی كونه ولا كونه ای وقت فرض فی المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل
احدهما فی الآخر ويباين المطلق كل المباينة فلا يدخل فی مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعنی بحسب الحمل الايجابی الوضعی
يعنی ان صدق هذا الحكم كما يكون بكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون بكون الموضوع على وجه لا يابی
عن كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويباينه
من حيث المحمول فحينئذ قد يكون صدقه مع صدق المطلقة وقد لا يكون **قوله** لان اكثر امثلة المعلم الاول الخ
قال المحقق الطوسی فی شرحه الاشارات الاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهی الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وفيه اى فى هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة والا لزم سلب الشئ حال ثبوته وهو مح مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص فان الوجود وسلبه ليسا بضروريين للانسان بما هو انسان واجيب بالفرق بين الضرورة فى زمان الوجود وبينها اى الضرورة بشرط الوجود وحاصله ان الضرورة مادام الوجود تحتمل معنيين كالضرورة مادام الوصف الاول ان يكون الوجود شرطا للضرورة اى يكون لوجود الموضوع دخل فى الضرورة والثانى ان يكون الوجود ظرفا محضا للضرورة والمعتبر فى تعريف الضرورية هو هذا والمتحقق فى ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده ضرورى لا فى زمان وجوده فان عدمه فى زمان وجوده ممكن كما لا يخفى واورد المورد المحقق الدوانى فى حاشيته على رسالة التهذيب وقال قد تفطن به بعض المشتغلين عندى بهذا الكتاب انه يلزم حصرها فى الازلية التى يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا تكون اعم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبت الضرورة مادام الذات فان اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة فى اوقات الذات الضرورة ازلا وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة فى الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ فى وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجب الوجود يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد والمفروض الضرورة فى اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة منحصرا فى مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونوقض الناقض الفاضل اللاهورى بثبوت الذاتيات فانه ضرورى للذات دائما لا بشرط الوجود اى ليس لوجود الذات ولا الوجود جاعل الذات ولا الوجود غيرهما دخل فى ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والا لكانت حيوانية الانسان اى كون الانسان حيوانا مجعولة فافهم

على الوجه الذى لا يشمل الضرورى الذاتى وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين وهى مع الدائم الغير الضرورى اقسام المطلق الغير الضرورى وظاهر ان هذه الضرورات لا تشتمل الدوام المطلق الذى يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضرورى الذاتى فالمطلق الغير الضرورى ما فيه اما ضرورة غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضرورى الذاتى فان المطلق يتناوله دون هذا المطلق وانما سميت هذه الضرورة مطلقة لانه قد ذكر فى التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية

او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة واما الموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هى العامة والثانى ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهى الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالى عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هى الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات فى التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده فى القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافرودسى ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التى تعم الفعليات وثانيها المطلقة اللاضرورية التى تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللاضرورية وثالثها المطلقة اللادائمة وهى تتناول الضرورات الاربع دون الدائمة **قال المصنف** واورد الخ قد تصدى صاحب الافق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المهية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ضرورة ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات ومصداق حمل الوجود عليها هى نفس الذات من دون زيادة امر عليها وليس فى المصداق والمحكى عنه بحمل الوجود امر زائد على المصداق والمحكى عنه بحمل المهية وذاتياتها عليها فعلى تقدير تقرر نفس الذات صدق انها هى وذاتياتها وانها موجودة فكل ما يتوقف عليه نفس المهية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذاتياتها وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس المهية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الموجود كما لا يتوقف عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق المحكى عنه لضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هى نفس الذات المتقررة ولم يكن متاخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها وكذلك ضرورة حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولم يكن متاخرة عنها بحسبه والا لم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالجملة لا فرق بين ضرورة الذات وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن الجاعل حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثانى بشرط الوصف فتامل ولا تزل **قال المصنف** ونوقض الخ حاصل الايراد انه لما لم يكن وجود المهية فى زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شئ ولو كان

اعلم ان المشهور الجاري على السنة القوام ان الذاتيات ليست مجعولة لا بمعنى ان تاليسها وخروجها عن بقعة العدم الى عرصة الوجود ليس بجعل جاعل فان صريح البطلان كيف وانها حقائق امكانية والحقيقة الامكانية لا تستغني في تاليسها وكونها موجودة من الجاعل بل بمعنى ان ثبوتها لما هي ذاتيات له لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقته حيوان ليس كونه حيوانا امرا موهوما بايدي الشروط فالجاعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقته يصير حيوانا ليس لوجود الانسان ولا الجاعل دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وعلى هذا مدار هذا النقض وشيد اركانه خير اللاحقة بالمهرة في الافق المبين حيث قال

نفس الذات او ذاتياتها لها ضروريا فيلزم انحصار الضرورية في الضرورية الازلية المحكوم فيها بالضرورة النسبة ازلا وابدا مع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص من الضرورية الازلية ولا يخفى عليك ان النقض عليه بان ثبوت الذاتيات للذات غير مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات انما هو في تقرر ان جعل الذات من دون احتياج الى جعل اخر لا يضر المورد اصلا اذ غرضه ان ثبوت شي لشي ولو كان لثبوت الذات لنفسها او ثبوت ذاتياتها لها انما يكون اذا كانت الذات متقررة وصادرة عن الجاعل لان الذات ما لم يتقرر ولم يصدر عن الجاعل ليست ذاتا فضلا عن ان يكون صدق نفسها وذاتياتها عليها ضروريا وظاهر ان الذات في زمان تقررها وصدورها عن الجاعل ليست ضرورية فكيف يكون حمل نفسها وذاتياتها عليها ضروريا سواء كانت ذاتياتها مجعولة بجعلها او لم تكن مجعولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجبات الكاذبة والسوالب باسرها صادقة فالقول بكون الذاتيات غير مجعولة اصلا لا يدفع الايراد بل لا علاقة له بكلام المورد اصلا بل هو في واد والناقض في واد آخر قوله اعلم ان المشهور الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا يخلو تعريف الذاتي عن عسر اذ القدماء قد ذكروا له ثلث خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشي الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيها ان الشي لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشي آخر يجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله لونا اولا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا او توهما وهذه الخاصيات انما توجد للذاتي عند خطاره بالبال مع الشي الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي يلحق الشي الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل المهية او نفس مهيته والعرض اللازم يلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل المهية غير علل الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان ثبوت الذاتي للذات معلل اورد عليه صاحب الافق المبين بانه قد زل قدم قلمه في قوله الى علة مغايرة لذاته اي لعلة ذاته فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا اذا

لعلك تقول اليس من المتحقق ان سلب الشي عن نفسه انما يمتنع مطلقا اذا كان وجود الشي عين ماهيته فلم يتصور عدمه اصلا واما في الماهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات وربما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا يابى العدم ولذلك لم يكن شي من الممكنات هو هو لذاته انتهى ثم قال العبد كلام لا تعلق له بذلك المقام فنزاح

انه لو لم يستند كون الانسان حيوانا الى جاعل الانسان لزم كون الانسان مجعولا من غير ان يكون حيوانا فالظلم فيه ظاهر اذ اللازم ان يكون الانسان مجعولا من غير ان يكون كون الانسان حيوانا مجعولا بذلك الجعل لا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم حق لان الانسان مجعول في نفسه ثم الانسان حيوان من غير جعل وافتقار ولا يخفى على من له فهم سليم ان اتصاف الشي بما هو ذاتي له ليس واجبا بالذات فلا محالة يحتاج الى علة هي علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشي لنفسه نعم لا يحتاج الى علة مغايرة لعلة ذاته وما ذكره صاحب الافق المبين انما يتم لو جوز استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا وكون الحكاية واجبة بالذات مع كون المحكي عنه محتاجا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف سفسطة محضة لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به قوله لعلك تقول الخ بناه على توهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب والحق انه ان اريد بعينية الوجود للشي كونه نفس هذا المعنى المصدري فعينية الوجود بهذا المعنى للشي انما يستلزم كون ذلك الشي من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اريد بها كون حقيقة الشي بما هي مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب الذاتي كما قد سبق فتذكر قوله اذ يصح سلب المعدوم الخ قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول اي فضلا عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشي عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين مهيته غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد اصلا بل انما يمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن ذاتياته عنه غير صحيح فما لم يلحظ الشي باعتبار الوجود لم يكن الوجود ثابتا له في هذا اللحاظ وكان مسلوبا عنه بحسب هذا اللحاظ اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه عن نفسه صحيحا ثم لا بد من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول والا لزم اعتبار الوجود في الموضوع فلذلك قال وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها تبيينا للاجمال سلب المعدوم عن نفسه وليس المراد بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ما يظنه المتفلسون وتبعهم المتاخرون فان ذلك وهم ساقط لتشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده بل انما رام بذلك صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض وان صدق انه

بانّ خلط الذات وبعض الذاتيات لايكون بمقتضٍ او اقتضاء

ليس عرءًا من مطلق الوجود اصلاً اذ له فرد ما من الوجود ازلاً وابداً ولا اقل من الارتسام فی الاذهان العالیة لکن مطلق الوجود لیس ضروری الثبوت لذاته وذاته لایابی سلب الوجود المطلق عنه فالعدم المطلق من احواله الممکنة وان لم یکتنفه فیصح اخذه لا باعتبار الوجود فیصح سلبه عن نفسه من تلک الحیثیة عقداً سلبیاً لا عقد ایجاب سلب المحمول ولتحقیق هذه الدقیقة وازالة ما ربما یعتری الوهم ان شیأ من الاشیاء لایمکن ان یوخذ من حیث سلب الوجود المطلق لکونه مختصاً بمطلق الوجود ای بعدم انسلاخه عن نحوما من انحاء الوجود قطعاً قال وذات الممکن لایابی العدم لینعقد عقده ای التشکیک فیحوج الی الازاحة هذا کلامه وفی هذا الکلام انظار الاول ان قوله سلب الشیٔ عن نفسه فیما لم یکن وجوده عین ماهیته غیر ممتنع الی قوله اذ لا واسطة بین الثبوت والسلب لایدری محصله لان مداره صدق حمل الشیٔ علی نفسه علی تحققه فی الواقع لا علی کونه ملاحظاً مع قید الوجود حتی لو لم یلاحظ مع هذا القید کان مسلوباً عن نفسه الثانی ان قوله ولیس المراد بصدق السالبة الخ غیر محصل ضرورة ان الشامل تصدق فی الافراد المعدومة ولاینافی صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارک الموجبة والسالبة فی الموضوع وافراده الثالث ان قوله فان کل ممکن فرض الخ انما یصح لو ثبت ان کل فرد یفرض من نوع ما دیا کان او مجرداً موجود فی الواقع ولیس کذلک بل الثابت لیس الا ان کل مفهوم موجود فی نفس الامر واین هذا من ذاک الرابع ان قوله فی العدم المطلق من احواله الممکنة لیس بشیٔ لان العدم المطلق عبارة عن محض الانتفاء لاشیٔ یعبر عنه بالانتفاء فکیف یقال انه من احواله الممکنة ولو اخذ العدم ثابتاً فهو لیس عدماً مطلقاً وبالجملة کلامه مختل غایة الاختلال وحاصل الشک ان ثبوت الذات وذاتیاتها لنفسها لایمکن ان یکون واجباً بالذات والا لزم کون الذات واجبة بالذات فیکون ممکناً فیمکن عدمها فیمکن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد له من علة فیکون معللاً قطعاً والقول بعدم تعری ممکن ما عن نحو ما من الوجود لایجدی نفعاً لان عدم تعریه عن نحو ما من الوجود لیس واجباً بالذات بل هو معلل فیکون ثبوته وثبوت ذاتیاته له المستلزم لوجوده ایضاً معللاً فتامل بدقة النظر قوله فان خلط الذات والذاتیات الخ قال صاحب الافق المبین فی حاشیة المعلقة علی هذا القول ازاح الشک اولاً باقامة البرهان علی نقیض ما ادعاه المشکک علی سبیل المعارضة لیعلم ان کلام المشکک مغالطة مصادمة للبرهان وثانیاً بالحل بتعیین موضع السفسطة وتبیین ان الغلط نشأ من اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات اما المعارضة البرهانیة فهی قوله خلط الذات والذاتیات الی قوله فقولنا الانسان الخ واما الازاحة الحلیة فهی قوله فقولنا الخ فقولنا بمقتض یعنی به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقتضاء یعنی به علیة

الیس النظر الی الماهیة من حیث هی غیر ممکن الانسلاخ عن ان یکون بعینه بحاظ ذاتیاته واما ما یلحق فاما من تلقاء المقتضی او باقتضاء من تلقاء جوهر الماهیة فقولنا الانسان انسان او حیوان لایحوج صدقه الی الجعل من جهة الخلط وان احوج الی لحاظ تقرر الموضوع فما یستدعیه انما هو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور عن العلة بل التقرر فقط حتی لو امکن التقرر بنفس الذات من غیر علة لکفی علی ان ذلک ایضاً لیس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصیة الطرفین بل من جهة استدعاء مطلق طبیعة الربط الایجابی فاذن توقف صدق خصوص الحمل فی ذاتیات الماهیة بخصوصیة حاشیتی الموضوع والمحمول علی مجعولیة نفس الماهیة وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جهتین عدم تقرر الماهیة الامکانیة بنفسها ومطلق کون الربط ایجابیاً لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصیة حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی توسط جعل مولف للخلط بین الطرفین ولا الی اعتبار جعل بسیط للذات فالجاعل یفعل ماهیة الانسان ثم هو بنفسه انسان وحیوان لا بجعل مولف اصلاً ولا بنفس ذلک الجعل البسیط انتهی وقال هذا البحر فی حاشیته من حواشیه علی ذلک الکتاب ان صدق سلب مفهوم ما عن شیٔ من حیث هو انما یحوج صدق حمله علیه ایجاباً الی مقتض او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جهة ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاته من حیث هو هو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاته عن المحمول لا اذا کان امکان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه لیس حینئذ ذات ومن البین ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او بالعکس ذاتیاً له عنه انما هی من الجهة الاخیرة لا من جهة امکان المفارقة بالنظر الی ذات الموضوع من حیث هی هی انتهی کلامه بعبارته وانت خبیر بانه لایخ عن تلمیع فان کون الذاتیات غیر ممکنة الانسلاخ عن لحاظ الذات انما یدل علی کون تصور الذات کافیا فی انتزاعها منها لا علی عدم احتیاج ثبوتها الی علة ما کیف وهذا الثبوت لم یکن فی حالة العدم فهو حادث وکل حادث لابد له من محدث بالضرورة وایضاً ان کان ضروریاً غیر محتاج بالنظر الی ذاته الی جعل جاعل اصلاً فتحققه فی وقت دون وقت ترجیح بلا مرجح

علیة الذات لذلک الخلط وکذا قوله فاما من تلقاء مقتض کما فی العوارض الغیر اللازمة وقوله واقتضاء من تلقاء جوهر الماهیة کما فی لوازم الماهیة انتهی قوله الیس النظر الی الماهیة من حیث هی الخ قال صاحب الافق المبین معلقاً علی هذا القول فضلاً عن امکان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتیات فی تلک الملاحظة فلا یتصور استناد الخلط الی علة او علیة اصلاً وبعد ذلک یقول فی ازاحة الشک علی سبیل الحل ان صدق سلب مفهوم ما عن شیٔ من حیث هو انما یحوج حمله علیه ایجاباً الی مقتض او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جهة ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاته من حیث هو هو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاته عن المحمول لا اذا کان

فاحتياج الذات التي هي منشأ انتزاع لثبوت الذاتيات ومحكي عنه له عين احتياجه وجعلها عين جعله
كما ان المعاني الانتزاعية احتياجها الى الجاعل عين احتياج مناشي انتزاعها وجعلها عين جعلها

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس حماله ذات ومن البين ان صحة سلب
المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتيا له انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع
من حيث هي وهذه الازاحة جلية بعد المعارضة غير ما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير التنزل عنهما انتهى
حاصل كلامه الازاحة عن الشك بوجوه ثلثة الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات
لنفسها غير مجعولة لان النظر الى المهية من حيث هي هي غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاتياتها فلا يكون ثبوتها
وثبوت ذاتياتها لها مجعولا ولا يخفى انه لا يدل الا على ان النظر الى الذات هو النظر الى ذاتياتها وهذا لا يستلزم الا ان يكون حالها
كحال نفس المهية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات مستغن
عن الجعل كما توهمه والثاني الحل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعولية نفسها ليس
بالذات بل انما توقفه على تقررها حتى لو امكن تقررها بنفسها من غير علة لكفى وتوقفه على تقررها ليس من جهة
خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على المجعولية
بالعرض والاتفاق فهو ليس مجعولا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وفيه ان توقف هذا الخلط على التقرر
المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعا ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشئ متوقف
على ذلك الشئ وهذا ظاهر على من له ادنى وقوف والثالث الحل بان امكان صدق سلب الذات او ذاتياتها
عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان انسلاخ ذاته عن المحمول والمحوج الى العلة هو صدق
حمل ما يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاته منه لا من جهة بطلان ذاته وهذا ايضا سخيف
جدا لان امكان صدق سلب شئ عن شئ باية جهة كان مساوق لامكان صدق ثبوته له وهذا يستلزم احتياج
ثبوته الى الجاعل والا لم يكن صدق سلبه عنه ممكنا اصلا بجهة من الجهات فتامل ولا تزل **قوله** فاحتياج الذات
الخ تحقيقه ان ثبوت الشئ لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها المحكي عنه لها هو نفس ذات
الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة
عن جعله ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها نفسها بلا زيادة امر ما عليها كان امكان
نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على نفسها وجعل
حمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلا بسيطا مثلا كان هذا الجعل بسيطا لنفس الذات والذاتيات
انفسها وجعلا مولفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل مهية الانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية واللحوقية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي
بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح لانتزاع
هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق لحمل الوجود عليه الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق السلب
من جهة ان الذات من الحقايق الباطلة ينافي الضرورة بل هو المحوج الى احتياج الايجاب الى الجاعل
وكون الموضوع بحيث لو لوحظ لم يمتنع ان ينسلخ عن لحاظ المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج
الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية
وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث
ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى

صح الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا وحيوانا وناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا فتلك الحكايات
مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه واما على تقدير القول بالجعل المولف يكون
نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت
الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين **قوله** فالحق
ان الضرورة الخ قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشأ ومجعولية عبارة عن مجعولية المنشأ
وعينية المحمول للموضوع وذاتيته لا يستوجب استغناء الخلط عن العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغنائه عنه
وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لها ومع ذلك صدق حمل الوجود
عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشأ انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة والحاصل
ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقرره بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة
بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن
نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشأ لانتزاعه ومصداق لحمله فلا يكون له علة وراء نفس الذات
والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر مناشي انتزاعها ومنشأ انتزاع الوجود
لما كان نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجعولا بعين تقرر
الذات واذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل
اصلا **قوله** فسقط ما قال في الحاشية الخ لا يخفى على المتامل ان ما ذكره صاحب الافق المبين في الحاشية مبني
عن الغفلة عن ان لصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحوين من العدم احدهما رفعه مع تقرر الذات
وثانيهما رفعه برفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل والثاني ممكن وقد تقرر في مقره

لا يخفى انه جار فى الوجود ايضاً فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعى الا تقررها لا كونها مجعولة حتى لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما فى الواجب تعالے

ان الشئ لا يوجد ما لم يجب ولا يجب ما لم يمتنع انحاء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها لا يتحقق الا اذا امتنع كل انحوے عدمه ولما كان النحو الاول من عدمه محالا بالذات والثانى ممكنا لا بد تحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النحو ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النحو من العدم هى علة تحقق هذا الصدق فما قال فى الحاشية من حصر صدق حمل شئ على شئ ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما اذا كان صدق حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ عن المحمول ونفى حاجة الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع مبنى عن الغفلة عن ان صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكى عنه فحيث يكون المحكى عنه نفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثانى من العدم ممكنا محتاجا فى امتناعه الى محيل هى جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة فيكون مجعولا فلا معنى للقول بنفى مجعولية راسا فتامل ولا تخبط قوله لا يخفى انه جار فى الوجود ايضاً اعلم ان الوجوه الثلثة التى ذكرها صاحب الافق المبين جار فى الوجود ايضاً اما الحل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلانه يمكن ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على المهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضاً على ان قوله حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفى مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان كافيا لنفى مجعولية اكثر الممكنات فهذه القضية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهر انه لا ينفى حاجة هذا الخلط الى الجاعل ولا يثبت استغناءه عن الجعل مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحل المذكور فى الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس ما له ذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هى هى لان الوجود امر زائد عارض للمهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح فى مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال فى اوائل الافق المبين عسيت ان اثبتك على التفطن لان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس المهية فى ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس فى

وما يقال ان مصداق الحمل فى الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند القائل الى الحيثية التعليلية والمحكى عنه ومطابق الحمل فى الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقررها الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات وحاجتها

ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصح الحمل هذا كلامه وهو صريح فى ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فالى الصلح ما ذكر توجيها لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها ان لحاظ المهية ولو بكنهها الاجمالى بعينه لحاظ ذاتياتها فهو باطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ فى ذلك اللحاظ شئ من ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فهذا وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية من حيث هى هى بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضاً فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق الوجود ايضاً فلا فرق بين الذاتيات والوجود فى هذا الحكم فتامل بدقة النظر قوله وما يقال الخ قد فرق صاحب الافق المبين فى بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هى بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق فى غاية الوهن والركاكة لانه ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية فى حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضاً كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا باطل قطعا اذ ما لا يكون متقررا ليس ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا باطل لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا للوجود فى نفس الامر فهو ايضاً باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود فى نفس الامر ذات الجاعل لا باعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التى هى بنفسها مصداق للوجود كذلك علة لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بان لحاظ الماهية لاينسلخ عن لحاظ الذاتيات دون الوجود وانما يرجع الى بيان الذاتية واللحوقية
لا الى الفرق فى المحكي عنه ومطابق الحمل فان الحمل كما تقرر عبارة عن الاتحاد فى الوجود وثبوت الشئ للشئ
وهو لايتصور بدون تقرر الموضوع وثبوته وما قال فى العلاوة ان التوقف على الجعل انما هو من تلقاء
مطلق الربط الايجابى لامن خصوصية حاشيتي الحمل لايخفى وهنه فان الاحتياج الى الغير فى شئ وان كان
من تلقاء الطبيعة ينافى الضرورة بل الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى انحاء الامكان كما يظهر
بالرجوع الى كلماتهم بل الحق ان طبيعة الربط الايجابى انما استدعاؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتياج
تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل والاحتياج انما هو من تلقاء خصوصية الى شئتين وبالجملة
القول بعدم مجعولية الذاتيات اصلا مع القول باستدعاء الموجبة وجود الموضوع عسير جدا فهو مما يئول
بما اول به المحقق الدوانى من ان المراد انها ليست مجعولة بجعل مستانف واما مردود ولعلك دريت
من هذا حال كلام هذا البحر الذى ذكره سابقا فى لوازم الماهية ويمكن التفصى عن الشك بان يقال

اصلا وانكان المراد ان اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود فى اللحاظ فذلك بط ايضا اذ الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ كما لايخفى على من له ادنى فهم على ان هذا لايصلح فارقا بين
مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق الحمل على تعرف تقرر الذات وجاعلية
العلة لها ومن العجائب ان يقال ان الذات نفسها مجعولة وهى بنفسها مصداق لحمل الذاتيات وحمل الذاتيات غير
مجعول مع ان معنى مجعولية الحمل هو مجعولية مصداقه فتامل ولاتخبط **قوله** والفرق الخ التحقيق بما قد بينا انفا ان
النظر الى الماهية كما هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هى هى مصداق للذاتيات كك الماهية من حيث
هى بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود ايض فالنظر الى الماهية كما لاينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق الذاتيات
كك النظر اليها لاينسلخ عن ان يكون لحاظ مصداق الوجود ايض فلا فرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل
الوجود اصلا نعم على تقدير كون الوجود من اللواحق والعوارض كما زعمه الشارح لايكون مصداق حمل الوجود نفس
الذات بل يكون مصداق حمله الذات مع حيثية زائدة لكنه بط قطعا كما اسلفنا فتامل بدقة النظر **قوله** وما قال
فى العلاوة الخ ما قال فى العلاوة فى غاية السخافة والسقوط اما اولا فلان طرفى هذا الخلط بخصوصهما ممكنان محتاجان
الى الجاعل ومصداق هذا الخلط بخصوصه نفس الماهية المحتاجة الى الجاعل فهذا الخلط من جهة خصوصه باعتبار خصوصية
الطرفين ايض محتاج الى الجاعل واما ثانيا فلان الحاجة من جهة استدعاء مطلق الطبيعة اشد انحاء الاحتياج وهذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قوله** فهو اما مئول الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى
فى الحاشية القديمة ان الجعل يتعلق ابتداء بنفس الماهية ثم العقل ينتزع منه كونها هى وكونها ذاتياتها فلا يحتاج هنا

ان الضرورة المعتبرة عند الميزانيين هى بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات وبالنظر الى الغير
وهى تنقسم الى الازلية الحاصلة ازلا وابدا والذاتية الحاصلة مادام الذات والوقتية وغيرها من الاقسام
والضرورة المصطلحة عند اهل الحكمة هى الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على
انه سلب الضرورة المطلقة وعند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة مادام الوجود
ازلا وابدا انكانت ضرورة ذاتية فهى تكون فى مادة يكون الموضوع فيها واجب الوجود وان لم تكن
ذاتية فهى تتحقق فى مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فقولنا الفلك متحرك يصدق ضرورية ازلية
والانسان حيوان يصدق ضرورية مطلقة ففى مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورية الميزانية
ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها وانما تصدق الممكنة الحكمية وهى ليست منافية لها بل القسيم منها
وهو ان يكون الضرورة مادام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك تفطنت من هذا ان ما يشعر به كلام
المحقق الدوانى فى اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية فى الواجب وصفاته وتخصيص الضرورية المنطقية
بالضرورة بشرط الوجود وليس بشئ فان الضرورة الازلية تتحقق فيما يكون الضرورة فيه بالغير كما فى تحرك
الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لانها ضرورية غيرية والضرورة المنطقية اعم منها
فليتامل وما قال الفاضل اللاهورى ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصدق عليه الوجود بالامكان
الخاص المنطقى اذ ليس الوجود ضرورى الثبوت والسلب لزيد مع انه يصدق عليه انه ضرورى الثبوت
له مادام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعى التبحر انتهى عجيب فانه يدل على ان الامكان الخاص المنطقى
عين الامكان الخاص الحكمى مع انهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية
والغيرية ولذا يقولون ان الدوام لاينفك عن الضرورة عند التحقيق ويصرحون بمنافاة الامكان
الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان العام وهو يستلزم ان يكون الامكان العام
عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق على زيد انه موجود بالامكان الخاص
المنطقى نعم المتبادر من الامكان الامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من الضرورة الضرورة بحسب الذات

الى جعل جديد غير جعل الذات لانه غير محتاج الى جعل الذات ايض هذا كلامه وهو التحقيق الحقيق بالقبول لا عند من
يجوز استغناء الممكن عن الجاعل او يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصداق المحكي عنه ممكنا محتاجا
الى العلة فافهم ولاتزل **قوله** ان ما يشعر به كلام المحقق الدوانى آه اعلم انه قال المحقق الدوانى فى شرح
التهذيب الحق ان الضرورة المطلقة هى الضرورة بشرط الوجود والمنافى للضرورة بهذا المعنى هو الامكان
بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتى فانما ينافى الضرورة الازلية هذا كلامه وهو مشعر بان الضرورة

فتدبر فيه والكلام وان انفضى الى التطويل لكنه لايخلو عن التحصيل الثانى السلب ما دام الوجود
لايصدق بدونه اى بدون الوجود فلايكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة
هف حاصله ان ضرورة السلب فى السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريفه
والمقيد لايتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لايصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلاتكون اعم منها هذا خلف
ويلزم ان لايصدق لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض العنقاء
انسان بالامكان هف واجيب هذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهورى
بان ما دام ظرف للثبوت الذى تضمنه السلب

الازلية منحصرة فى الضرورة الذاتية او الامكان الذاتى انما ينافى الضرورة الذاتية وما قال بعض ناظرى
كلام الشارح فى توجيه كلامه ان مراده من الازلية الذاتية الازلية وقيد الازلية بيان للواقع لان الضرورة
الذاتية لاتكون الا فى الواجب فلاتكون الا الازلية فهو توجيه القول بما لايرضى به قائله لانه قال فى حواشيه
الجديدة على شرح التجريد فى بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التى يسميها المنطقيون
بالضرورة الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا عن التى يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولى
يقتضى كون الملزوم واجبا لوجود لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة
بالنظر الى ماهية الموضوع والاولى لاتتحقق الا فى الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت
العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت
موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لايقتضى ان لايحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه
الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وهذا صريح فى انحصار الضرورة
الازلية عنده فى الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاولى يقتضى آه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملزوم
فى الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب سبحانه كما نبه عليه الشارح **قوله** فتدبر فيه قال فى الحاشية اشارة
الى انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية اللادائمة فان قولنا زيد موجود بالاطلاق العام لا دائما صادق
مع كذب الامكان الخاص المنطقى على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهورى فتامل انتهت قيل لعل المراد
بالوجودية اللادائمة فى المادة المفروضة ههنا هو الوجودية اللادائمة الازلية لظهور انه لايصح نفى دوام الوجود
عن زيد دواما ذاتيا وقوله فتامل اشارة الى منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عنها بل عن الذاتية وبها
ليست بصادقة فلايلزم تخلف العام عن الخاص **قول** المصـ الثانى ان السلب ما دام الوجود آه يعنى

حاصله ان السلب فى السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيد بقيد ما دام الوجود ومآله ان الثبوت المحمول
للموضوع فى جميع اوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة وهو يرجع الى ضرورة سلب المقيد لا الى الضرورة السلب المقيد
وح يجوز صدقها اى السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع كما فى المثال المذكور فان ثبوت الانسان للعنقاء
فى جميع اوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة لعدم تحقق العنقاء فى وقت حتى يمكن ثبوت الانسان له وبانتفاء

ان السالبة الضرورية هى التى حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فيها
مقيدة بالوجود والمقيد لايتحقق بدون تحقق القيد فهذه السالبة لاتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة البسيطة عند تحقق الموضوع
تلازم المعدولة فلاتكون اعم منها واجيب عنه بان عدم استدعاء مطلق السالبة وجود الموضوع لاينافى ان يستدعى السالبة وجود
الموضوع لعارض وفيه انه لو اقتضى السالبة الضرورية وجود الموضوع لم تكن مناقضة للموجبة الممكنة لجواز اجتماعهما على الكذب الا ان يقال
المراد باوقات وجود الموضوع اوقات وجود اعتبره الحاكم عند الحكم فكما لايستدعى نفس السلب تحقق فكذلك السلب كك لايستدعى
ضرورة السلب تحققه وفيه ان القيد قيد للسلب وظاهر ان السلب المقيد بذلك القيد لايتحقق بدون الوجود وما قيل المراد بما دام
ذات الموضوع موجودة الكانت موجودة الا انه حذف عن اللفظ قيد الكانت موجودة اعتمادا على ما اشتهر وشاع ان السالبة لاتقتضى
وجود الموضوع فلايخفى سخافته والحق ان يقال السلب فى جميع اوقات الوجود انما يقتضى كونه وقت وجود الذات بحسب الفرض
والاعتبار فمعنى السالبة الضرورية ان كلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه يكون المحمول مسلوبا عن الذات فيه بالضرورة سواء
كان ذلك لاعتبار واقعا فى نفس الامر اولا واما الايجاب فى جميع اوقات الوجود فهو يقتضى وجود الذات فى نفس الامر ولعل هذا
هو مراد من عمم الوجود من المحقق والمقدر فتامل ولاتزل **قال** المصـ ويلزم ان لايصدق آه اعلم ان الضرورة تطلق على معنيين
احدهما امتناع انفكاك النسبة سواء كان ذلك باقتضاء الذات او باقتضاء الغير وهى لهذا المعنى اعم الدوام والامكان وثانيهما
امتناع الانفكاك باقتضاء الذات وهى ضرورة ذاتية وهى لهذا المعنى اخص منها بالمعنى الاول ويقابلها الامكان بمعنى
سلب الضرورة بحسب الذات والامكان لابد من الضرورة المستفادة من خارج فى احد طرفيها وح لايستلزم امكان الايجاب
فعليته لجواز ان يدوم السلب ويمكن الايجاب بحسب الذات وان اريد بها المعنى الاول فيستلزم امكان الايجاب فعليته
وبالجملة لكل ضرورة امكان يقابلها فالكاذب ههنا امكان بمعنى سلب تلك الضرورة والامكان المتحقق ههنا بمعنى
سلب الضرورة الذاتية وهو نقيض الضرورة الذاتية فتلك القضية ضرورية ميزانية وممكنة حكمية ونقيضها ليس بمتحقق **قال**
المصـ واجيب آه حاصله ان قولهم ما دام ذات الموضوع موجودة قيد للثبوت الوارد عليه السلب حتى يكون المعنى سلب الثبوت
الواقع ذلك الثبوت فى جميع اوقات وجود الموضوع ولايخفى انه ح يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة لا عن
ضرورة السلب والضا لايفيد السالبة الضرورية ح شمول السلب لجميع اوقات الوجود فافهم **قوله** حاصله ان السلب آه يعنى
ان محصل السالبة الضرورية يرجع ح الى ضرورة سلب المقيد السلب لا الى ضرورة السلب المقيد

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما فی جمیع الاوقات بان لا یتحقق المحمول فی وقت من اوقات وجود
الموضوع کما فی قولنا لا شئ من الحجر بانسان وبعضها بان لا یتحقق المحمول فی بعض اوقات وجود الموضوع
ویتحقق فی بعض آخر نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر فی جمیع اوقات
وجوده ضروری وان کان الانخساف ثابتا له فی وقت من اوقات وجوده وهو وقت الحیلولة بالضرورة وفیه
قال فی الحاشیة هذا ما سنح لی انه یلزم ان لا ینافی الامکان فان کل قمر منخسف بالفعل فیصدق بالامکان فان
الممکنة اعم من المطلقة العامة ویبطل ما قالوا ان السالبة الضروریة الازلیة والمطلقة متساویتان فان سلب الاعم
اخص من سلب الاخص قال فی الحاشیة والتوضیح انهم قالوا ان الموجبة الضروریة المطلقة اعم مطلقا من الموجبة
الضروریة الازلیة واما سالبتهما فمتساویتان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان
صدق الایجاب یستدعی وجود الذات وقد فرض عدمه واما العکس فظاهر واذا عرفت ذلک فنقول المجیب
اعترف بان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضروریة صادقة فان قال ان السالبة الازلیة
لا تصدق فی هذا المثال بناء علی ان السلب لیس ازلیا الثبوت کل قمر منخسف بالامکان الازلی فذلک بناء فی
ما علیه الجمهور من تساویهما وان التزم صدقها وتیصرف فی معناها مثل التصرف فی معنی السالبة الضروریة
المطلقة فیصدق فی المثال المذکور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول علی هذا التقدیر ایض
یبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما یجب ان یکون النسبة
بینهما بالعکس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا کان الظرف قیدا للسلب لا للمسلوب لا یلزم
ذلک کما لا یخفی علی المتفطن انتهی اتممته انه لما کان النسبة بین السلبین العموم والخصوص مطلقا بالعکس ثبوتیهما
یلزم ان یکون النسبة بین ضرورتی هذین السلبین ایض کذلک فان ضرورة الخاص تستلزم ضرورة العام ولا ینعکس
کما لا یخفی وبالجملة یلزم مفاسد غیر عدیدة لا تخفی علی المتدرب قال فی الحاشیة سیما فی مباحث العکوس والمختلطات
کما یظهر بالتامل منها انه یلزم ان لا تنعکس السالبة الضروریة کنفسها ولا الی الدائمة فانه لا یصدق فی المثال
المذکور قولنا لا شئ من المنخسف بقمر بالضرورة او دائما فیبطل القواعد المبنیة علی هذا الانعکاس علی کون الممکنة
نقیضا للضروریة وغایة ما یجاب به ان الوجود المأخوذ فی تعریف الضروریة اعم من المحقق والمقدر فیصدق قولنا
لا شئ من العنقاء بانسان فان حاصل تعریف الضروریة ما یحکم فیها بضرورة النسبة فی جمیع الازمنة التی تقدر
الذات موجودة فیها والانسان مسلوب عن العنقاء فی زمان قدر فیه وجوده وتکون السالبة اعم من الموجبة
لانه یکفی فی صدق السالبة بهذا المعنی الوجود المقدر ولا بد فی الموجبة من الوجود المحقق وفیه ما فیه لعل وجهه ان قید الوجود
معتبر فی الموجبة الضروریة ایض فلما کان الوجود اعم من المحقق والمقدر لا یکون السالبة الضروریة البسیطة اعم من الموجبة

المعدولة الضروریة کما لا یخفی قال اکثر ناظری شرح الشمسیة ان هذه السالبة لتقییدها بقید الوجود لیست
اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم یمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غایة العذر فی هذا المقام لکن التعمیم فی الوجود من المحقق والمقدر لازم علیهم ایض والا لم یصدق قولنا
لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة بل یصدق نقیضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامکان کما عرفت
اللهم الا ان یلتزم ویتصرف فی معنی الامکان ایض ویقال انه سلب ضرورة الجانب المخالف مقیدا بقید الوجود
فقولنا بعض العنقاء انسان بالامکان صادق لان السلب المقید بقید الوجود لیس بضروری فان ضرورة
السلب المقید فرع الوجود ولیس فلیس کما عرفت قال شارح المطالع فی حل هذا الشک ان قید الوجود معتبر
فی مفهوم السالبة دون صدقها کما ان الاتصاف بالوصف العنوانی للموضوع معتبر فی مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة
فیجوز صدقها بانتفاء الموضوع کما فی المثال المذکور او بانتفاء المحمول اما فی جمیع الاوقات کقولنا لا شئ من الانسان
بحجر بالضرورة او فی بعضها نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة فان ثبوت الانخساف للقمر فی جمیع الاوقات مسلوب
بالضرورة وانت قد عرفت انفا انه لو کان الظرف متعلقا بالثبوت یرجع محصل السالبة الضروریة الی سلب الضرورة
لا الی ضرورة السلب ولذا قال الشارح القدیم بناء الجواب علی انه لا یصح تکیف السلب من هو قطع الربط بکیفیة
عنصریة اذ لا یصح تکیف السلب بالضرورة او بالدوام او غیرهما بل هو قاطع للایجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق
بین السالب الضروری وسالب الضروری والسالب الدائم وسالب الدائم وهکذا فالسالبة الضروریة ما یحکم فیها
بسلب الایجاب الضروری لا بالسلب الضروری والتناقض لیس الا بین الایجاب الضروری وسلبه مع تلک الکیفیة
فنقیض الموجبة الضروریة سالبتها وبالعکس ونقیض الممکنة الموجبة سالبتها وبالعکس وهکذا فلا تناقض بین الموجبة
والسالبة الضروریتین کما هو المشهور فاذن قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة بان تکون الضرورة قیدا
للایجاب المسلوب دون السلب یصدق سالبة ضروریة ومع هذا یصدق فی هذا المثال موجبة ممکنة ولیس بین
السالبة الضروریة المطلقة التی یحکم فیها بسلب الایجاب الضروری ما دامت الذات وبین السالبة الازلیة التی یحکم
فیها بسلب الایجاب الازلی الضروری مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا علی عکس العینین هذا کلامه ولا یخفی
علی المستیقظ ان المبنی علیه وان کان فاسدا لما عرفت فیما سبق ان کون السلب قطعا للربط الایجابی لا یستلزم
ان لا یکون له کیفیة فی نفس الامر وان القول بخلوه بمفهومها عن المواد الثلث سفسطة محضة لکن کلام المجیب لا یصح
الا علی هذا المبناء اذ علی تقدیر کون الظرف قیدا للثبوت الوارد علیه السلب یکون السالبة الضروریة عبارة عن سلب
ضرورة الایجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب فی وقت تقتضی تحقق ذلک الوقت فیلزم کون الذات
موجودة والعجب ان المجیب مع تصریحه بان الظرف قید للثبوت زعم ان معنی السالبة الضروریة یرجع الی ضرورة سلب المقید

لايخفى ان هذا انما يستقيم على ان يكون مادام قيد الموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفيه ما فيه الثاني المشهور في
تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة مادام ذات الموضوع موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق

الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجود دائما مادام
موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصا بالقضية
محمولها الوجود بل هو منتقض ايضا في قضايا محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة
للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود او ما في
حكمه من عدم مفارقته في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وبالجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة النسبة الايجابية
في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا للايجاب فلا يكون النسبة السلبية بكيفية
بكيفية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة الضرورية ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقاته مسلوب بالضرورة
بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون ح فرق
بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت من الاوقات فتكون النسبة
السلبية بكيفية الضرورة فيلزم كون الظرف قيد السلب لا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتامل جدا **قال** المص فيه
انه يلزم آه فيه ما قيل ان لكل ضرورة امكانا يقابلها فالامكان الصادق ليس نقيضه الضرورة سلب الثبوت المقيد
بجميع اوقات وجود الموضوع بل الضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى رفع تلك الضرورة
فالصادق ليس بنقيض والنقيض ليس بصادق **قال** المص فان سلب الاعم آه قال بعض الشراح حاصله ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كانت رفعا لموجبتها فالنوع الخاص المعتبر ههنا اعني السالبة الضرورية الازلية تكون رفعا لموجبتها
ايضا فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص فاذ قد ثبت بين المعنيين اعني الموجبة الضرورية الذاتية والموجبة الضرورية الازلية
عموم وخصوص مطلقا بان يكون الاولى اعم من الثانية يكون بين رفعهما ايضا عموم وخصوص مطلقا بعكس العينين كما تقرر
فيبطل المساواة او ان قيل العموم والخصوص بين رفعهما فقط لا بين ضرورة رفعهما وهي المراد ههنا فان السالبة
الضرورية ما حكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او ازلية يقال اذا ثبت العموم والخصوص بين رفعهما فقط بعكس العينين
ثبت على ذلك الطريق في ضرورتهما ايضا فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كلي والحاصل ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كانت عند المجيب عبارة عن سلب ثبوت المقيد بمادام الذات لا عن الرفع المقيد به كانت السالبة
الضرورية الازلية عبارة عن رفع الثبوت المقيد بالازل لا عن الرفع المقيد به ضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمتعين
هو الشق الاخير ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المص في الحاشية **قوله** لايخفى آه يمكن ان يقال على طبق ما افاد بعض الاعلام

فلا يتوجه الجواب بان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والكلام في القضايا الخارجية او الحقيقية ولا الحل
المذكور في المتن ومثل هذا يرد على تعريف الضرورية ايضا سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود
فان الموضوع الذي ليس موجودا ازلا وابدا يمكن ان يكون المحمول ثابتا له في زمان وجوده او بشرط وجوده فلا يثبت
له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة الممكنة العامة
لعمومها من الفعليات مع انها نقيض للضرورية عندهم قيل في حله القائل الفاضل اللاهوري المتبادر من التعريف

ان يكون المحمول مغائرا للوجود والا يكون من قبيل تقييد الشيء بنفسه فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى المصطلح قول

العقل الفعال ليس بموجود بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود ولعل مراده ان
كلامهم يابى عن ان يكون المراد من التعريف ما هو المتبادر منه اعني تخصيص الدائمة بما يكون المحمول فيه مغائرا للوجود كيف
وهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص ولا يقتضيه تعريف المطلقة العامة ايضا فيكون قولنا العقل الفعال
ليس بموجود مطلقة عامة وهو كاذب فيلزم صدق نقيضه وليس نقيض المطلقة العامة عندهم الا الدائمة فيكون
نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما دائمة مع ان المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة عندهم ليست مخصوصة
بما يكون المحمول فيها غير الوجود ولعلك دريت منه ان حديث الصدق والكذب لغو ويكفي في دفع الحل ان يقال
العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة عندهم بمقتضى تعريفهم اياها فيكون نقيضها دائمة لحكمهم بان نقيض كل مطلقة
عامة دائمة وتفصيل المقام انك كما قد عرفت ان الضرورة المستعملة في المنطق وهي بالمعنى الاعم اي سواء كانت
بحسب الذات او بحسب الغير على انحاء ضرورة ازلية وذاتية ووصفية ووقتية مثلا ولكل ضرورة امكان عام
يقابلها بمعنى سلب تلك الضرورة عن الجانب المخالف كما ان للضرورة الحكمية وهي الضرورة بالمعنى الاخص اي ما يكون
بالنظر الى الذات لا بالنظر الى الغير امكانا عاما يقابلها وهو بمعنى سلب الضرورة الذاتية كك لا بد لك ان تعلم

ان مراد الشارح المطالع ان التقييد بالظرف انما هو في الملاحظ والعنوان دون المعنون والمحكي عنه وح يرجع الى ما سبق من ان
السالبة الضرورية ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع في جميع اوقات اعتبار التعقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب
قد يكون بانتفاء الوجود عن نفس الامر وقد يكون تحققه فيها واما الموجبة فانما تصدق اذا كانت ذات الموضوع موجودة
في نفس الامر فلا يرد ما اورد الشارح ولان الظرف ان كان قيد السلب يلزم كون الذات موجودة لان السلب في وقت يقتضي
تحقق ذلك الوقت وان كان قيدا للثبوت لوارد عليه السلب لزم ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة
لا عن ضرورة السلب فافهم **قوله** فلا يتوجه الجواب آه هذا على سبيل التنزل وتسليم ان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية
والا فالتحقيق ان القضية التي محمولها الوجود لا يجب ان تكون ذهنية مطلقا وقد بيناه في بعض الحواشي مفصلا ان
شئت الاطلاع عليه فارجع اليه **قوله** ولعلك دريت منه آه فيه دفع لما قال الشارح القديم انه ان اراد المص بالاطلاق

ان الدوام المستعمل فی المنطق علی انحاء دوام ازلی وهو ان یکون الدوام متحققا فی جمیع اجزاء الازل والابد ان کان
زمانیا وان لا یکون مسبوقا بصریح العدم والبطلان فی الواقع ان کان من الامور المتعالیة عن الزمان ونقیضه صریح سلب
ذلک الدوام ویلازمه فعلیة الجانب المخالف اما فی جزء من اجزاء الازل والابد واما فی نفس الامر والواقع ودوام ذاتی
وهو ما یکون فی جمیع اوقات الذات ویناقضه سلب ذلک الدوام ویلازمه فعلیة الجانب المخالف فی وقت من اوقات
الذات ودوام وصفی وهو ان یکون فی جمیع اوقات الوصف ویلازم سلبه مفهوم الحینیة المطلقة وکما ان النسبة
بین کل دوام مع نظیره من الضرورة بحسب بادی النظر العموم والخصوص مطلقا وعند التحقیق المساواة کما سیأتی
کذلک لا بد ان یکون بین نقیضیهما ایضا کذلک ولما کان الدوام الازلی اخص من الدوام الذاتی لا بد ان یکون المطلقة
العامة التی هی نقیض الدوام الذاتی اخص من المطلقة العامة التی هی نقیض الدوام الازلی ففی کل حادث
یحمل علیه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود یصدق الضرورة الذاتیة والدوام الذاتی ویکذب الضرورة الازلیة
والدوام الازلی کما یکذب الضرورة الحکمیة فلا بد ان یلتزم کذب نقیض الضرورة الذاتیة وهو الامکان ما دام الوجود
وکذب نقیض الدوام الذاتی وهو الاطلاق العام المقید بقید الوجود وصدق نقیض الضرورة الازلیة والدوام
الازلی وهو الامکان الازلی والاطلاق العام مطلقا والحاصل انهم وان لم یقید والامکان والاطلاق العام
فی قولهم نقیض الضروریة الامکان العام ونقیض الدائمة الاطلاق العام لکنه لا بد ان یکون مرادهم هذا التفصیل
ولعلک قد دریت ان کلام القوم فی هذا المقام لا یخلو عن تشویش وتساهل فتدبر وقد بقی بعد خبایا فی زوایا

المقام الثالث المشروطة العامة تارة توخذ بمعنی ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانی وتارة اخری بمعنی ضرورتها
فی جمیع اوقات الوصف والفرق انه فی الاول یجب ان یکون للوصف مدخل فی الضرورة ویکون الحکم بضرورة النسبة
للذات الموصوفة بالوصف العنوانی من حیث انها متصفة به بخلاف الثانی فانه یکون الحکم فیه بضرورة النسبة
لذات الموضوع فی اوقات الوصف لا من حیث هی متصفة به وبینهما عموم من وجه

فی المثال المذکور الاطلاق الدهری فلا مریة فی کذبه لکن الدوام لیس نقیضه فانه ایضا کاذب بناء علی حدوث العالم
حدوثا دهریا وان اراد الاطلاق الزمانی فلا نم کذبه فی ذلک المثال اذ المجردات متعالیة عن التغیر والتصرم فلاحظ
لها من الحصول الزمانی اصلا وجه الدفع ان حدیث الصدق والکذب لغو لا دخل له فی الرد بل المقصود انهم لم یخصصوا
المطلقة العامة بما محموله غیر الوجود ولا القضیة تعریفها فما محموله الوجود مطلقة عامة عندهم وقد حکموا بان نقیضها
دائمة مع ان ما ذکر ذلک الشارح مبنی علی ما ذهب الیه صاحب الافق المبین من حدوث العالم حدوثا دهریا وهو باطل
قطعا کما قد مرت الاشارة الیه فیصدق الدوام الدهری فی ذلک المثال ویکذب نقیضه کما لا یخفی علی المتامل **قوله**
ان الدوام المستعمل آه جواب آخر حاصله ان الدوام مثل الضرورة ازلی وهو ان یکون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه

لتصادقهما فی مادة الضرورة الذاتیة اذا کان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثانی فیما اذا کان المحمول
ضروریا للذات بشرط الوصف المفارق کما فی المثال المشهور وهو قولنا کل کاتب متحرک الاصابع فان تحرک الاصابع
ضروری بشرط الکتابة لا فی زمانها فانها لیست ضروریة فی زمانها فما ظنک بالمشروط بها وصدق الثانی بدون
الاول فی مادة الضرورة الذاتیة اذا کان العنوان وصفا مفارقا کقولنا کل کاتب انسان فانها لیست للکتابة
دخل فی ضرورة الانسانیة للانسان کذا قالوا ولعل هذا بالنظر الی نفس المفهوم فی بادی الرای والا فالتحقیق
یقتضی ان یکون النسبة بینهما العموم والخصوص مطلقا کما ذهب الیه البعض فانه لا بد لثبوت الکتابة فی زمانها من
علة فیکون ضروریا ویکون المشروط بها فی هذا الزمان ایضا ضروریا فان الکلام فی الضرورة بالمعنی الاعم فیکون

الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الی ان
الممکنة العامة لیست قضیة بالفعل بل هی قضیة بالقوة لعدم اشتمالها علی الحکم بل هی مشتملة علی امکان الحکم
فلیست موجهة فانها فرع کونها قضیة قال شارح المطالع الممکنة لیست قضیة بالفعل لعدم اشتمالها علی الحکم وانما هی
قضیة بالقوة القریبة من الفعل باعتبار اشتمالها علی الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من القضایا لعدهم
المخیلات منها مع انه لا حکم فیها بالفعل انتهی بمحصله

ازلا وابدا فی الزمانیات وان لا یکون مسبوقا بالعدم الصریح فی المتعالیات عن الزمان ونقیضه انما هو سلب الدوام
بهذا النحو ویلازمه فعلیة الجانب المخالف سواء کان فی جزء من اجزاء الازل والابد واما فی نفس الامر والواقع ودوام
ذاتی وهو ان یکون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ونقیضه انما هو سلب الدوام بهذا النحو
ویلازمه فعلیة الجانب المخالف فی وقت من اوقات الذات والمتحقق فیما نحن فیه هو الدوام بهذا المعنی ونقیضه لیس بمتحقق
بل المتحقق انما هو المحکوم فیها بسلب الوجود فی وقت ما سواء کان ذلک الوقت وقت وجود الذات اولا وهو لیس نقیضا
له بل هو نقیض للمعنی الاول وهو غیر صادق فیما نحن فیه فالقضیة التی محمولها الوجود کقولنا زید موجود دائما تصدق دائمة
بمعنی دوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته موجودة فنقیضه انما هی السالبة المطلقة العامة التی حکم فیها بسلب الوجود
عن زید فی اوقات الذات لا المطلقة العامة التی حکم فیها بسلب الوجود عن زید فی وقت ما والصادق فیما نحن فیه انما هو
الثانی دون الاول فان سلب الوجود عن زید انما یصح فی زمان عدمه لا فی زمان وجوده والا یلزم سلب الشیء عن نفسه
فالاول لیس بمستحیل والمستحیل لیس بلازم فاستبان ان التعریف المذکور انما هو للدوام الذاتی ونقیضه القضیة التی
حکم فیها برفع النسبة فی وقت من اوقات الذات لا ما حکم فیها بسلبها فی احد الازمنة سواء کان من اوقات الذات
اولا فاجتماع الدوام الذاتی مع السالبة المطلقة العامة التی حکم فیها بهذا الحکم جائز لا باس به اذ لا تناقض بینهما فافهم
قوله لتصادقهما فی مادة الضرورة الخ والتفصیل ان للمشروطة العامة معنیین الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروری

بشرط اتصافه بالوصف العنوانی والثانی ان ثبوته ضروری لذات الموضوع فی جمیع الاوقات الوصف والفرق
بین المعنیین ان فی الاولی للوصف مدخل فی الضرورة والحکم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنوانی
من حیث انها متصفة به بخلاف الثانی فان الحکم فیه بضرورة النسبة لذات الموضوع فی جمیع اوقات الوصف العنوانی لا من
حیث انها متصفة به فالملزوم فیها هی الذات والوصف لتعیین الوقت ولیس له مدخل فی اللزوم اصلا وبین المعنیین عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما فی مادة الضرورة الذاتیة اذا کان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها کقولنا کل
انسان او کل ناطق حیوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثانی فیما اذا کان المحمول ضروریا للذات بشرط الوصف
المفارق کما فی قولنا کل کاتب متحرک الاصابع فان تحرک الاصابع ضروری للکاتب بشرط اتصافه بالکتابة ولیس بضروری
فی اوقات الکتابة فان الکتابة نفسها لیست بضروریة للکاتب فی اوقات ثبوت الکتابة فکیف یکون تحرک الاصابع
ضروریا وصدق الثانی بدون الاول فی مادة الضرورة الذاتیة اذا کان الوصف العنوانی وصفا مفارقا کقولنا
کل کاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان للکاتب ضروری فی زمان الکتابة لا بشرط الکتابة ضرورة انه
لا دخل للکتابة فی ضرورة ثبوت الانسانیة للانسان هذا هو المشهور والتحقیق یقتضی ان یکون بینهما عموم وخصوص
مطلقا اذ لا بد لثبوت الکتابة فی زمانها من علة لانه حادث وکل حادث لا بد له من محدث ووجود المعلول عند
وجود العلة ضروری فیکون الثبوت ضروریا فیکون المشروط بها ایضا ضروریا فی هذا الزمان لان الکلام فی الضرورة
بالمعنی الاعم من الذاتیة والغیریة فتکون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا واما الضرورة
لاجل الوصف وهی ان یکون الوصف منشأ للضرورة کقولنا کل متعجب ضاحک بالضرورة ما دام متعجبا فالمعنی الاول
اعم من هذا المعنی مطلقا لانه متی کان الوصف منشأ للضرورة یکون للوصف مدخل فیها ولا ینعکس کما اذا قلنا فی الذهب الذی لم
یکن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة فانه یصدق بشرط وصف الحرارة ولا یصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهب
یکن له مدخل فی الذوبان وکفی الحرارة فیه کان الحجر ذائبا اذا کان حارا وبین المعنی الثانی وبین هذا المعنی عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما فی الضرورة الذاتیة اذا کان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها الصدق الاولی بدون
الثانیة فی قولنا کل کاتب انسان وصدق الثانیة بدون الاولی فی قولنا کل متعجب ضاحک **قال** العصر الرابع
ذهب قوم اه هذا هو مذهب شارح المطالع ومن تبعه وقال العلامة التفتازانی قولنا کل ج ب بالامکان
یشتمل علی حکم ورابطة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الثبوت او اللاثبوت ولا معنی
للقضیة الا ان یحکم فیها بان وصف المحمول صادق علی ذات الموضوع سواء کان بالامکان او بالفعل وکل
منها کیفیة زائدة علی نفس النسبة وشیدارکانه العلامة الحافظ الفارسی بان صاحب الوجدان السلیم ینبغی ان
یراجع وجدانه فان وجد نفسه عندما یحکم بان زیدا کاتب بالامکان مذعنا لشیء ینبغی ان یعدها قضیة بالفعل

والا فلا والظاهر هو الاول اذ لا محذور فی ان یحکم احد حکما اذعانیا بان نسبة الکاتب الی زید من المکیفة الامکانیة
واقعة نعم ان لم یکن فی القضیة قید الامکان یتبادر من العبارة الحکم بفعلیة النسبة لکنه لا یضر فی المقصود وما قیل
الممکنة غیر مشتملة علی الحکم بالفعل واشتمالها علی الحکم بالقوة لا یستدعی کونها قضیة کما فی اطراف الشرطیات لانا اذا
قلنا زید کاتب بالامکان لم نحکم بوجود الکتابة له وانما حکمنا بان کونه غیر کاتب غیر ضروری نعم لو قلنا زید یمکن کتابة
یکون فیه حکم بالامکان فلیس بشیء لان مناط تحقق القضیة انما هی النسبة التامة الخبریة فانها جزء اخیر متمم لها ولا
لعدم تحقق الشیء مع تحقق جزئه الاخیر وهی متحققة فی الممکنة بلا ریب فلا وجه لعدم کونها قضیة واما الحکم بالامکان
فی قولنا زید یمکن کتابة فلیس الامکان فی هذا المثال کیفیة للنسبة بل هو محمول والقیاس علی اطراف الشرطیة
فاسد جدا فانها صارت فی حکم المفردات بخلاف ما نحن فیه ولیعلم ان المواد الثلث اعنی الوجوب والامکان
والامتناع قد تعتبر کیفیات للنسبة فتکون معانی غیر مستقلة وتکون النسبة المتکیفة بتلک الکیفیة حکایة
وقد تعتبر وصفا للمحمول فتکون معانی مستقلة صالحة لجعلها محمولة فیرجع جمیع القضایا الی الضروریة بجعل الجهة
قید المحمول کما ذهب الیه صاحب الاشراق وتفصیل مذهبه علی ما قال صاحب الافق المبین ان القضایا المستعملة
فی العلوم وان کانت مطلقات فهی موجهات بل ضروریات من حیث المعنی ومطلق الجهة منحصرة فی الضرورة
البتاتیة لکون کل عنصر ضروریا للذی العنصر فلما کان الواجب اذا جعل موضوعا ونسب الیه وجوده وجدانه ضروری
له وکذلک الممکن اذا انتسب امکانه الیه کان ضروریا له وکذلک الممتنع امتناعه ضروری له فالجهات من الوجوب والامکان
والامتناع اجزاء للمحمولات حتی تکون القضایا ضروریات علی الاطلاق فنقول کل انسان بالضرورة هو ممکن ان یکون
کاتبا او بالضرورة یجب ان یکون حیوانا او بالضرورة یمتنع ان یکون حجرا فهذا هو العقد الضروری البتات
والضرورة البتاتة هی الضرورة التی جعلت جهة ربط المحمول الذی جعلت احدی الجهات الثلث جزءا منه
وهذا هو المطلوب فی العلوم والمقتنص بالحجج والبراهین فانا اذا رمنا فی العلوم تحصیل امکان شیء او امتناعه کان
ذلک جزء المطلوب لا جهة له والجهة علی الاطلاق هی الضرورة المطلقة ولا یمکننا ان نحکم حکما جازما بتة الا بما نعلم انه
بالضرورة کذا والامکان للممکن ضروری سواء کان الممکن ضروری الوقوع او اللاوقوع فی وقت ما کالتنفس او لم
یکن کذلک کالکتابة فیصح کل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وکونه ضروری التنفس وقتا ما امر یلزمه
ابدا وکونه ضروری اللاتنفس فی وقت ما غیر ذلک الوقت ایضا امر یلزمه ابدا فی الوجود الخارجی فاذن لا یعتبر
من العقود الا البتیات واذا کانت الجهة التی تجعل جزء المحمول هی الضرورة کفت التی هی جهة الربط عنها من غیر
تکریر فیقال مثلا کل انسان بالضرورة هو حیوان او یشار الی کونها بتاتة لا مع ادخال جهة اخری فی المحمول
فیقال کل انسان بتة هو حیوان واذا کانت هی الامکان والامتناع وجعل العقد بتاتا فلا بد من ادراج الجهة

لا يخفى ان لهذا الكلام محملين الاول ان يكون مراده من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان
تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا تكون قضية بناء على المشهور
من ان غير المذعن ليست قضية فلا تكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيه جهة للقضية اي للنسبة المذعنة
لا ما يكون الجهة فيه جهة للنسبة مطلقا وهذا في القضية التي جهتها الامتناع اظهر والثاني ان يكون المراد من الحكم
الوقوع واللاوقوع ومن النسبة التي سلّم اشتمال الممكنة عليها النسبة التقييدية بناءً على رأي المتاخرين من القول
بالنسبتين في القضية ولما كان الاول فاحشا كافيا لدفعه ما حققه المصنف سابقا من ان مدار القضية على
احتمال الصدق والكذب ومبناهما النسبة الحاكية لا الاذعان حمله على الثاني ودفعه وفاقا للفاضل التفتازاني
وغيره بقوله وذلك خطأ الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة وحصل النسبة الثبوت حاصله ان قولنا كل ج ب
بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها
بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو مشتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جزء اخير للقضية سواء
كان فيها نسبة اخرى او لا وتلك النسبة اصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية
او القوة والامكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نهج الفعلية وذلك لا يضر كما ستطلع عليه هذا

في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ماخوذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان في قولنا زيد
يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضروري فكأنه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا قيد
ههنا ولا قيد الا في اللفظ وايضا يمكن ان يقال ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان فان
قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالمعقدة قضية سالبة يقال الامكان عبارة
عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الى قضية موجبة حاكية عن كون المهية صالحة
للوجود وسالبة حاكية عن صلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا
بسيطا يصدق الامكان على الممتنعات والمستحيلات ايضا اذ الممتنعات لا يصدق عليها ضروري الوجود ولا ضروري
العدم ضرورة استدعاء الموجبة وجود الموضوع فلا بد وان يصدق انها ليست ضرورية الوجود ولا ضرورية
العدم سلبا بسيطا فيلزم كون الممتنع ممكنا وبالجملة الامكان لا بد فيه من صلوح المهية للوجود والا يكون سلب
الوجود ضروريا فلا بد من ثبوت الموضوع فاستبان ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان
ولا تصدق مع الوجود بالامكان فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله لا يخفى ان لهذا الكلام
آه انت تعلم انه ان كان مراد شارح المطالع من نفي الحكم في القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير متحقق فيها
بل انما المتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فيلزم ان لا يتعلق الاذعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع بل يورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم
يفهم ان المفقود قبل ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فاي شيء يوصف بالامتناع فتامل فانه
دقيق لقائل ان يقول ان تحقق النسبة تكيفه بكيفية الامتناع او الامكان كالمقيد بالنسبة الى تحقق مطلق
فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان في المطلق او كيف يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه
وغاية الاعتذار من هذا على ما يدل عليه عبارة المص وكلام غيره في هذا المقام ان يقال ان المراد بتحقيق النسبة امكان
تحققها بالفعل فهو ليس بمطلق وان كان تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو
مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن الاذعان بالمقيد وهو صادق ايض في ضمن صدق المقيد ولعلك
تتفطن من هذا ان التزام المص بفقدان الاذعان قبل ذكر الامتناع في مثل قولنا زيد حجر بالامتناع ليس في موقعه
فان فقدان الاذعان في المطلق يوجب الفقدان في المقيد الا ان يقال ان المراد فقدان الاذعان بمعناه
المتبادر وهو الثبوت على نهج الفعلية لا باصل معناه هذا غاية سعيهم في هذا المقام لكن لا يخفى ان الضرورة
شاهدة بان معنى القضية ليس الا الثبوت الفعلي سواء كان محققا كما في القضايا الخارجية او مقدرا كما في القضايا
الحقيقية وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس الممتنع مثلا الا تحقق
الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى كيف ومن المحقق ان الامتناع جهة في القضايا
الكاذبة التي ليست مدلولاتها صادقة متحققة اصلا والثبوت المطلق الذي قلت انه مدلول اصل النسبة متحقق
وصادق بناء على اعترافك في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من الامتناع لما كان
مفهومها محتملا للصدق والكذب والتصديق والتكذيب واعتراف هذا بعيد عن الانصاف

فلا تكون مذعنة ومصدقة والتفوه به سفسطة محضة وان كان مراده ان الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها
غير متحقق فيها فمع بطلانه بما ذكره المص مطابقا لما قال العلامة التفتازاني يستلزم كون الاذعان والتصديق
متحققا بالفعل بدون تحقق القضية وهذا باطل قطعا وبالجملة القول بان الممكنة ليس فيها حكم مما لا معنى له اصلا
فافهم قوله لكن لا يخفى ان الضرورة شاهدة آه هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل كيفية للنسبة لان
معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون مغائرا لوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجهة جزء اخير للقضية
مغائر للموضوع والمحمول والحكم وانما عدوا المطلقة في الموجهات بالمجاز كما عدوا السالبة في الحمليات والشرطيات
وقد قلده صاحب الافق المبين ايض حيث قال العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي يبين فيه حكم من
غير بيان ضرورته او دوامه السرمدي والدهري او وجوده الغير الزماني في وعاء الدهر من بعد العدم الدهري
او دوامه الزماني او كونه حينا من الاحيان والاطلاق في العقد يقابل التوجيه تقابل العدم والملكة فهو قد يعد لمطلق

في العقود الموجهة كما يعد السالب في العقود الحملية واجيب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها
فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلولا عليه في الكلام بل انه يصدق عليها انها
نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يتعرض لفعليتها وح نظهر الفرق بين المطلقة المقابلة
للموجهة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
في احد الازمنة الثلثة وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا ظهر ان ما زعم الشارح تقليدا لصاحب الافق المبين
ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرا مغائرا لوقوع النسبة
في غاية السخافة لان كون معنى القضية ثبوتا فعليا مسلم لكن الثبوت الفعلي الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
او اللاوقوع وهو يتحقق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعلي الذي هو عبارة عن الوقوع في
احد الازمنة الثلثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعلي كيفية للنسبة الا على راي المتاخرين اذ على راي القدماء
كيفية النسبة منحصرة في الوجوب والامكان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصريحه بان المادة
عند القدماء هي كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والامتناع قال ان جمهور المنطقيين
من المتقدمين والمتاخرين اطلقوا اسم الجهة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الا تناقض واما قوله كيف ومن المحقق
ان الامتناع آه ففي غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التي جهتها الامتناع ليست موجبات
بل هي سوالب اذ الممتنعات عنوانات بلا معنون فمرجع قولنا اجتماع النقيضين ممتنع مثلا الى انه ليس بموجود
بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضايا التي جهتها الامكان
فالمحكي عنه لها لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب في تحقق الحكاية واما المحكي عنه فقد لا يتحقق في القضايا
كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصوادق مع ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانهما يحتملان الصدق
والكذب بحسب المفهوم لاشتمالهما على النسبة التامة الخبرية غاية الامر انها في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني
تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى تنتفي بانتفائها بل هي من العوارض المفارقة لها فالصوادق
لا بد من تحقق المحكي عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا كذلك فعلى تقدير
كون مدلول القضية الثبوت الاعم لا يلزم ان لا يكون مفهومها محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودي بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا استبان ان قوله لما كان مفهومها آه غير صحيح
كيف ومفهومها ليس الا ثبوت شيء لشيء ولا ريب في صلوح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
انها لكونها حاكية عن الثبوت الاعم من الواقعي وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فمسلم لكن هذا المعنى
لا ينافي كونها قضية بل يؤكده كما صرح به بعض الاعلام ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال قبيل هذا كيف وليس الممتنع آه

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة
والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي نفيه وسلبه
كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على
صدقه فان الامتناع من شانه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة فالمتكيف به مذعن من حيث هو
متكيف وصادق من هذه الحيثية وليس بمذعن ولا صادق الا من تلك الحيثية فان اتصاف زيد
بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتامل فانه

عجيب جدا اذ على هذا التصيير معنى قولنا الاجتماع النقيضين ممتنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه ممتنعا
متحقق وهذا تجويز لاجتماع النقيضين فافهم ولا تخبط **قوله** فالحق آه هذا مع كونه مخالفا ومناقضا لما قد صرح
فيما سبق من ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا في نفس الامر يرد
عليه ما افاد بعض الاعلام قده ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبر البتة
فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع
وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية محتملة للصدق
والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شيء محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم
واما الامتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لانسلاخ الجزء عن الكل
وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد الشيء
بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق
ليس بشيء ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون
حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين معا وما قال تلميذ تلميذه في توجيه كلامه
ان المراد ان بعضا من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه والمعنون واما في مرتبة الحكاية
والعنوان فضروري والتقييد بالامتناع لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا وان كانت
موجبات لكنها حكاية عن السلب البحت والليس الصرف الذي يابى عن الاطلاق والتقييد فيها ليس الا في درجة الحكاية
والتعبير دون المحكي عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان اتصاف زيد بالامتناع
كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والمحكي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه
عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع وانحلال الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية
لوجود الموضوع كشريك الباري ممتنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له

له في ذلك الظرف فان قيل بناءً على هذا السر لا يتصور كون امثال هذه القضايا موجهة فانها لا بد فيها
من التقييد يقال هذه القضايا مطلقة بحسب المحكي عنه والمعنون وموجهة بحسب العنوان والحكاية في غاية
السخافة والسقوط اما اولا فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي واذا كان
لبعض من تلك القيود بحيث لم يكن تحققها مقتضيا للتحقق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت القيود منافية
للتحقق الواقعي لم تكن حقيقة القضية باقية بل هو تجويز لتحقق النقيضين كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا لم تكن
تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه لم تكن القضية حكاية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكاية عن شيء اذ لا معنى للتحقق
الحكاية بدون المحكي عنه وعلى هذا تكون القول بكونها قضية مجرد الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله
والتقييد بالامتناع آه ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكاية فمسلم لكنه
لا يجدي نفعا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكاية الذهنية لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة
عن مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اعني للمحكي عنه وان كان هذا الوجود ايضا وجودا في الذهن وان
اراد ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع كونه غير مسلم
ينافيه قوله واما في مرتبة الحكاية آه لانه صريح في انه لا تحقق له الا في مرتبة الحكاية الذهنية فقط وظاهر ان التحقق
في مرتبة الحكاية الذهنية فقط لا يكفي لصدق القضية وبالجملة لا بد لصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن
اعتبار العقل ومرتبة الحكاية الذهنية فالقول بكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامري مع القول بان
تحقق القضية المقيدة بالقيد المنافي للثبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متهافت متناقض
واما رابعا فلان كون القضية الموجبة حكاية عن السلب البحت والليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكم في الموجبة
يكون بثبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكاية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع والسلب
البحت والليس المحض لا يصلح ان يكون محكيا عنه لهذه الحكاية والا لا يكون الربط الايجابي مقتضيا لوجود
الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر آه في غاية السقوط اذ الموجبة السالبة المحمول ليست حكاية
عن السلب البحت والليس المحض كما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا يخفى بما ذكره هذا القائل الاشكال في القضايا
التي محمولاتها منافية للوجود اصلا اذ لا يكفي نفس وجود المفهومات في مرتبة الحكاية الذهنية لصدق هذه القضايا
بل لا بد من تحقق مصاديقها في نفس الامر لان مناط صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفسه الخارج عن
وجوده الذهني الذي هو في مرتبة الحكاية الذهنية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فتذكر واما
سابعا فلان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامري لا للحكاية بالثبوت والحكم
به على شيء وقد اعترف به الشارح ايضا فيما مر فكيف يكون الثبوت في مرتبة الحكاية فقط كافيا في صدق القضية

وان كان مستبعدا في بادي الراي ومخالفا لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم فذلك
اي الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدارج اي مدارج الثبوت فانه متزلزل بين ان يكون وبين
ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فان توهم
ان دلالة الوجوب على وثاقة الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان
دفع بانا قد ادمنا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفي الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت
بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اي من الثبوت يعني ما هو دال عليه عند الاطلاق
هو الوقوع على نهج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا ان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية
وذلك اي تبادر الفعلية لا يضر في عمومه كما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجي والحال انه
موضوع للمعنى العام المشترك بينه وبين الذهني فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل هو
شائع ايضا كذا في الحاشية واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة بالطريق
الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتمال على
مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجبة واما ثامنا فلانه لو كانت القضية باعتبار الحكاية موجهة وباعتبار المحكي عنه مطلقة فلا تكون الجهة دالة على الكيفية
الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وبالجملة جل ما ذكر هذا القائل سفسطة ظاهرة البطلان قوله
وان كان مستبعدا آه قال في الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال امتناع
النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف
المقابل في النسبة الممتنعة انتهت والحق ان مصداق القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح
انتزاع المحمول عنه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا لحكم ايجابي اصلا وليس للممتنع مصداق
بل هو عنوان من غير معنون فلا يكون معنونه معقولا اصلا واذا قصد الحكاية عنه يعقل هذا العنوان ويفرض له
معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكى عنه بالسالبة البسيطة الضرورية ولا يصح الحكم بالثبوت اصلا فتامل قال المص ومن
ثمه قالوا قال المحقق الطوسي ما محصله ان الوجوب والامتناع دالان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لان
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هي استحالة الانفكاك فالمادة هي الوجوب وان كانت هي استحالة الثبوت
فالمادة هي الامتناع وان لا هذا ولا ذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقة الرابطة والثالث
على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي عارضة لها والامتناع على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي
معروضة له قوله بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد تفطنت مما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت فى نفس الامر والتحقق فيها وليست
الفعلية زائدة عليه وهو يقيد بالامكان وغيره ان كون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة العامة ايضا موجهة
فان الجهة جزء رابع للموجهة مفهومها لا بد ان تكون زائدة على النسبة والقول الفيصل ان المطلقة التى هى نقيض الدائمة
الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا تحقق ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الواقع وليس مدلول النسبة الا هذا
كما عرفت والمطلقة التى هى نقيض الدائمة المطلقة ينبغى ان تكون موجهة لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل
فى اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة الخامس اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة
الى ممكنة عامة مخالفتى الكيفية اى الايجاب والسلب موافقتى الكمية اى الكلية والجزئية لما قيد بهما الاشعار افعان
للنسبة من غير تفاوت فان معنى لا دائما فى قولنا كل انسان كاتب لا دائما مثلا ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد
من افراد الانسان ليس بمتحقق فى جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد فى الجملة اما فى
جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلى فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وانكانت
متحققة فى ضمن تحقق الرفع فى بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع فى بعض ولذا قد يتوهم
ان اللادوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة فى اللاضرورة
ظاهرة فالمركبة قضية متعددة لان العبرة فى وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده فان لم يكن فى القضية
الا حكم واحد كانت القضية واحدة وان اشتملت على عدة احكام كانت متعددة وهو ظ وتعدده اى الحكم
اما باختلافه فى نفسه كيفا اى بالايجاب والسلب وموضوعا او محمولا اذ لا رابع لها فانه متى لم يتعدد الموضوع
والمحمول ولا الحكم نفسه كانت القضية واحدة بالضرورة لوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او
مركبين او احدهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع او على المجموع السادس النسب الاربع فى المفردات
بحسب الصدق اى الحمل على شئ وفى القضايا

قوله لعلك تفطنت مما ذكرنا آه لعلك تفطنت مما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت الاعم مما فى نفس الامر والا يلزم
ان لا يكون القضية الكاذبة قضية حقيقة ولم يقل به احد والفعلية امر زائد عليه قال بعض الاعلام لا يلزم من كون الممكنة موجهة
كون المطلقة موجهة لان مفاد مطلق القضية الثبوت الفعلى بل لان الاصطلاح وقع على ان القضية التى حكم فيها بما يتبادر
عند الاطلاق فحسب مطلقة وان حكم فيها على امر زائد فموجهة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا
لا يتعلق به غرض على فلم تحسب عنها ولم يسم باسم والعرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر او على ما يزيد فيه على الاول مطلقة
والثانى موجهة ذات قد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما هى الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة فى احد الازمنة
الثلثة ولا ريب ان هذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول الفيصل آه لعلك تفطن بما ذكرنا ان هذا القول

ليس بفيصل دائما هو بالهزل قال المص اللادوام اشارة آه فيه اشارة الى ان اللادوام ليس مدلوله
المطلقة العامة ولا اللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهومهما يستلزمان صدق
هاتين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهى المطلقة
العامة الموافقة لتلك النسبة فى الكمية المخالفة لها فى الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية
يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كك وهى المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة فى الكيفية الموافقة
لها فى الكمية واما الثانى فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهى ممكنة
عامة موافقة لها فى الكمية مخالفة لها فى الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة
الايجابية وهى ممكنة عامة موافقة لها فى الكلية والجزئية مخالفة لها فى الايجاب والسلب وما قال شارح
المطالع ان دلالة اللادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة اللاضرورة على الممكنة العامة مطابقية
ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف
والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم قال المص فالمركبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق
قده اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع اولا ثم حكمت بينهما بالسلب لا بالايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة
غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الايجابية لعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضاحك
لا دائما فان قولك لا دائما يدل على ان تلك النسبة الايجابية بينهما ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل
والا لكان الايجاب دائما فمن حيث دلالته على كيفية النسبة كانت جهة القضية ومن حيث دلالته على الحكم
السلبى يكون موجبا لتركب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عبر عن الحكم السلبى بعبارة مستقلة
كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينهما ثم حكمت
بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجهة لان الدال على السلب جهة القضية وليس كل موجهة
مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذ لم يحصل بسببهما بين الموضوع والمحمول
حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف اللاضرورة واللادوام لانهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق
فى الايجاب والسلب قال المص لا رابع لها قد يقال يجوز ان يتخالف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة
فانه من موجبات التعدد ايضا لانه اذا تركب الموضوع منها فالحكم على الكل حكم على مفهوماته بالشكل الثالث
كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك فالحيوان ضاحك واذا تركب المحمول فلان الحكم اه
بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان لنظم التاليف
من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدران ومجموع السقف والجدران

اى مصداقات مفهوماتها الا مفهوماتها فانها فى حكم المفردات والبغ لايتصور فيها النسب الاربع
الا التباين الكلى لا تتصور الابها لا اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لاتحمل لا على المفرد ولا على القضايا

وانما هى اى النسب الاربع فيها اى القضايا بحسب صدقها اى تحققها فى الواقع قال فى الحاشية
الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه والصدق
بمعنى التحقق والوجود ويستعمل بفى فيقال صدق القضية فى الواقع انتهى اى لابد فى الصدق بمعنى
الحمل من اعتبار كلمة على مذكورة او محذوفة فلايتم معناه بدونها وكذا لابد فى الصدق بمعنى التحقق
من كلمة فى فلا ينافى استعمال كلمة فى فى الاول بعد ذكر كلمة على كما يقال الانسان صادق على زيد فى الواقع ١٢

ثم المنظور فى المنطق فى النسبة ما يحكم به بمفهوماتها بادى الرأى تسهيلا على المبتدى اما بناء الكلام
على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن يعنى ليس من
وظائف هذا الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فانه آلة ومرتبة
قبل مرتبة الفلسفة فلتسهيل الامر على المتعلمين بنى الكلام فيه على ما يحكم به ظاهر المفهوم وقد اشار الشيخ
اليه فى بعض مواضع الشفاء ولا عائبة فيه لما كان المنظور التسهيل والاعتماد على ما ينكشف فى الفلسفة
بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة قال فى الحاشية
والا فبناء على التحقيق هما متساويان انتهى فان الدوام اما فى مادة الوجوب او مادة الامكان وكل
ممكن لابد له من علة وهذه العلة اما واجبة او منتهية بواسطة او وسائط الى الواجب بذاته فالدوام لابد له
من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعى بسطا وخروجا

عن الصناعة وح لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقربت علمت

ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات هذا ظاهر فى ماسوى الوقتية المطلقة
والمنتشرة المطلقة اما فيهما فعموم الممكنة الموجبة من موجبتيهما ايضا ظ لان ضرورة الايجاب
فى وقت معين او وقت ما لا تتصور الا بان تكون فى وقت من اوقات الذات فيصدق
الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة السلب فى جميع اوقات الذات

بيت فالقضية الواحدة ما طرفاها بسيطتان او مؤلفتان من الاجزاء الخارجية ويجاب تارة بان تركب
احدهما لا يوجب تعددا بالفعل اذ الحكم على الاجزاء او بها غير حاصل فى العقد بالفعل والتعدد بالقوة غير محصور فيما ذكر
اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزء او به يستلزم الحكم على الاخص والمساوى بهما وتارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد
بجواز كون العقد سلبيا او ايجابيا ممكنا فلا ينتجان فى صغرى الشكل الاول قوله اى مصداقات مفهوماتها آه يعنى

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفهوماتها فانها فى حكم المفردات ولا نسبة فيها الا التباين الكلى ولا يتصور
الحمل فى المصداقات لانها لا اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحمل على شئ من المفردات والقضايا
فلا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها فى نفس الامر فالصدق المعتبر فيها انما هو بحسب التحقق والوجود
فيقال صدقت القضية فى الواقع اى تحققت ووجدت فيه وفى المفردات يستعمل بعلى فيقال الضاحك
مثلا صادق على الانسان اى محمول عليه فافهم قال المص ومن ثمه قالوا آه قال فى الحاشية هذا فى بادى الرأى
واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق فى مادة الوجوب فظاهر واما ان يكون
فى مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب لوجود لغيره لان الشئ ما لم
يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشئ ما لم
يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشئ بعدم العلة التامة وعلى التقديرين لا يخلو الدوام عن الوجوب
انتهت اعلم ان الوجوب ينقسم الى الذاتى والغيرى والموصوف بالوجوب الذاتى انما هو واجب الوجود بذاته
وبالغيرى ما سواه من الممكنات اذ الممكن محتاج الى المؤثر والجاعل بلا امتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح
ولا يعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفى الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ناشيا عن نفس
ذاته سواء كان بالغا الى حد الوجوب اولا كما ثبت فى محله واذا لم يكف الاولوية فى وقوع الممكن فهو ما لم يجب
من علته لم يوجد وهذا الوجوب وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولا من علته فوجد والمراد سبقه عليه سبقا
ذاتيا لا زمانيا والا لزم اتصاف الذات بوجوب الوجود حال كونها معدومة مع انها ممتنعة بالغير فى تلك الحالة
والحق كما حققنا فى بعض كتبنا ان المهية الممكنة فى حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللا تقرر
واللاوجود بل هى مذبذبة بين الامرين وحين وجود العلة الكافلة لتقررها ووجودها ولبطلانها وعدمها يرتفع
ذلك التذبذب ويترجح احد طرفيها المتساويين على الآخر فارتفاع التذبذب وترجيح احد الجانبين للوقوع
هو المسمى بالوجوب السابق ولا ريب فى ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعى منشأ انتزاعه
الفاعل المستجمع لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر الرافع للتذبذب فالسابق على تقرر المهية ووجودها
هو منشأ انتزاع هذا المعنى نعم قد يوصف المهية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشئ بحال المتعلق فيقال
وجب الممكن فتقرر ووجد اى تحقق فاعله المستقل بالتاثير فتقرر ووجد فهذا الوجوب بالحقيقة عبارة عن الترجيح
والايجاب الذين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشئ بلازمه المطاوع له وهذا ما قال المحقق
الدوانى فى الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة فى اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس
جزءا من العلة التامة والا لزم تحدد اجزاء العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون

لكن فى عموم السالبة من سالبتيهما كلام لانه يحتمل ان يكون ضرورة السلب فى وقت معين او وقت
ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا فى جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا
ان يكون المراد بالوقت المعين فى الوقتية وغير المعين فى المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات
او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان العام
الحكمى فتدبروا والممكنة الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع علة تامة جزءا آخر فيحصل مجموعتان وهكذا والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية العلة
ومصداقه نفس ذات العلة ومعنى كون المعلول واجبا هو انه تعين جانب لتقرره ووجوده وهذا بحسب مصداقها
هو بعينه تحقق علة التامة فلا يرد ان الوجوب لسابق صفة للماهية الممكنة فكيف يكون سابقا عليها وايضا الوجوب
كيفية للوجود ولكونه عبارة عن تاكده ووثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن يلحقه وجوب آخر وهو وجوب
لاحق مسمى بالوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول
لا يكون بعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القبسات ان شيئا بعينه لا يتوقف وجودا
وعدما الا على شئ بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الداخلات وكلام
فى السلم يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة المعينة بل عدم علة ما من احاد العلل الناقصة واما عدم
العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام فى هذا المرام فى بعض حواشينا وليس هذا مشهد
بيانه وفى قوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل ميرزا جان فى حواشى
الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تاثير وعلية وذلك لان عدم
المعلول ممكن قطعا فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التاثير زائدا على هذا وما قيل المراد بالتاثير المنفى تاثير العلة
المعينة ففيه ان المعلول فى وجوده يحتاج الى تاثير العلة التامة قطعا فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وانه
يتحقق عدم العلة بعدم واحد من احاد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير العلة المعينة
فافهم قوله لكن فى عموم السالبة آه انت تعلم انهم عن آخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التى حكم فيها بضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه فى وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منخسف
وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع وصرحوا بان هذه القضية اعم
من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة فى جميع اوقات الذات ثبتت فى وقت معين بدون العكس
ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقهما فى مثل كل منخسف مظلم ما دام منخسفا وصدق الوقتية
بدونها فى المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير
عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التى حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع فى وقت غير معين من
اوقات الذات والمراد بغير المعين الا يعتبر فيه التعين لا ما يعتبر فيه عدم التعين مثل كل انسان متنفس
وقتا ما بالضرورة ولا شئ من الحجر بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لها بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشروطة كنسبة
الوقتية بعينها فعلم ان المراد بالوقت المعين فى الوقتية المطلقة وغير المعين فى المنتشرة المطلقة ما هو
من اوقات وجود الذات فلا معنى للاعتراض عليه بتجويز ان يكون ضرورة السلب فى وقت معين او
وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا فى جميع اوقات الذات على ان كون الايجاب
ضروريا فى جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التى اعتبرت فيها هذا النحو من الضرورة ضرورية مطلقة
فلم يبق وقتية مطلقة ولا منتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يتفطن انه اذا كان الايجاب فى الموجبة
ضروريا فى وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون سلب هذا الايجابية عبارة عن ضرورة
السلب فى وقت معين او فى وقت ما من اوقات العدم وبهذا ظهر ان التمريض المدلول عليه بقوله الا ان
يكون آه فى غاية السخافة وايضا قوله او يكون المراد آه فى غاية البعد لانهم اذ حكموا بكون الممكنة العامة اعم
القضايا لم يريدوا فى بيانه على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتنعا وهو مفهوم الامكان
العام ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا به نقيض الضرورة الازلية وايضا لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
بكونها اعم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان الحكمى فى غاية السقوط اذ ليس بناء الكلام
فى هذا الفن على الاصول الدقيقة المبنية فى الفلسفة كما صرح به المص ايضا ولذا قالوا فى وجه كونها اعم من جميع
القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دوامها وفعليتها مطلقا لا يمكن ان يجامع مع ضرورة مقابلها
وامكان النسبة يوجد من غير ضرورة ودوام فعلية ولو بنى الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون
الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورة تساوى الضرورية
والدائمة بناء على الاصول الدقيقة ونقيضا المتساويين متساويان كما تقرر وبالجملة كلام الشارح فى
هذا المقام لا يخلو عن الهجو والرفاوة كما لا يخفى على اولى الفطانة **قال** المص والممكنة الخاصة اعم المركبات
آه اعلم ان الممكنة الخاصة هى القضية التى حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبى
الوجود والعدم كما تقول بالامكان الخاص كل انسان كاتب وبالامكان الخاص لا شئ
من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبه عنه ليسا بضروريين فهى مركبة

والكلام الكلام والعذر العذر والمطلقة العامة اعم المطلقة اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت
بماله وبما عليه وقد يشكك في كون المطلقة اعم من المشروطة بجواز ان يكون الاتصاف بالوصف العنوانی
مستلزما لثبوت المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا ولا ثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع
دائما فلان الكتابة دائما مستلزمة لتحرك الاصابع لكن وليس بواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيهما ممكنة عامة سالبة وهي اعم
من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كلما هو مركب من موجبة وسالبة
واخص من الممكنة العامة ومباينة للضرورية واعم من الدائمة والعامتين والوقتيتين والمطلقة العامة
من وجه ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجوديتين لان تساوي المطلقتين
والقيدين يوجب تساوي المقيدين كما صرح به بعض الاعلام **قوله** والكلام الكلام آه يعني ان الكلام
في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبتها من موجبة
الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما او في وقت غير معين
لا دائما يصدق سلب الضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والعذر ان المراد
بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة والا المنتشرة
المطلقة وعدم صدقهما يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب الضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الموجبة
دون السالبة عن هذه القضية **قوله** مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال هذا في الموجبات مسلم واما في السوالب
فغير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات الذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
الموجبة المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
العامة اعم من سالبتهما والجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
سالبتهما فلا يكون المطلقة العامة اعم منها وهذا سخيف جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا
كما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة **قوله** وقد يشكك آه
حاصل الشك انه يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل الحكم
فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما
في الحقيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة تستلزم المطلقة
الخارجية والخارجية والحقيقية الحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط هذا ليس بظاهر في المشروطة
العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية في ما يكون الوصف العنوانی
من الاوصاف المفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف
فان الكتابة ليس له دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا ايضا والمراد
بالاخص الاخص مطلقا اي الاعم من المطلق ومن وجه والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا تكون اعم ومحصل
الجواب انه انما يتم ما ذكر لو اخذ في معنى احدهما الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر ولو اخذ الثبوت
في كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا **قوله** هذا ليس بظاهر آه اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف
اعم من الضرورية من وجه لصدقهما في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان
كاتب بالضرورة ما دام انسانا وصدق الضرورية بدونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان
دخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الوصفية
كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى ما دام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى تثبت الضرورة
بحسب الذات تثبت في جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اما جميع اوقات الذات او بعضها وعلى
التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا
قال الا ان يقال الخ **قال** المصنف والمشروطة الخاصة آه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة
العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالها ايجابا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا لا دائما فهي مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا
لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن
دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقق السلب في الجملة وهي
معنى السالبة المطلقة العامة ومثالها سلبا قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما
وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

اى على تقدير اخذ المشروطة العامة المعتبرة فى ضمن المشروطة الخاصة بمعنى مادام الوصف وان اخذت
بشرط الوصف فيكون بينها وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه فانه قد يتحقق الضرورة بشرط
الوصف فى المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة فى وقت معين او وقت ما فان الوصف نفسه ليس
بضرورى فى وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطريق الاولى فتدبر وتذكر ما قد سلف لما فرغ المص
من مبحث الحمليات شرع فى مبحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت اى تحقق نسبة
على تقدير اخرى لزوما او اتفاقا او اطلاقا اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية
او مطلقة نشر على ترتيب اللف وان حكم فيها بتنافى النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا تجتمعا فى الصدق
ولا فى الكذب او صدقا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الكذب ويحكم به او كذبا فقط اى
يعتبر عدم المنافاة فى الصدق ويحكم به عنادا

فى جميع الاوقات تحقق الايجاب فى الجملة وهى معنى الموجبة المطلقة العامة وليعلم ان المشروطة العامة
يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللادوام الذاتى كما ذكرنا ولا يمكن
تقييدها باللاضرورة الوصفية ولا باللادوام الوصفى لان المشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف
والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللادوام بحسب الوصف
ولا بسلب الاطلاق العام ولا بالسلب بالامكان العام لانهما اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقييد الخاص
بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فللتركيب وجوه كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح لكنه
غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاد السيد المحقق قه قوله اى على تقدير اخذ المشروطة العامة آه يعنى لو اخذت
المشروطة العامة المعتبرة فى المشروطة الخاصة بمعنى ضرورة النسبة مادام الوصف يكون المشروطة الخاصة
اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجوديتين والممكنة الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة
النسبة بشرط الوصف يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا
والحاصل ان الضرورة المعتبرة فى المشروطة الخاصة على تقدير كونها بمعنى مادام الوصف انما هى بالقياس
الى ذات الموضوع فى زمان الوصف والمعتبر فى الوقتية انما هى بالقياس الى الذات فى وقت معين وزمان الوصف
وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فكلما صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية
ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لا دائما فتكون الوقتية اعم
منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق المشروطة الخاصة بدون الوقتية ايضا كما فى قولنا كل
كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما فان الكتابة ليست ضرورية للموضوع فى زمان الوصف بل انما ضرورتها

بالقياس الى الذات ماخوذا مع الوصف ومعنى الوقتية الضرورة فى وقت معين بالقياس الى الذات فقط
فلا تصدق هناك ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لا دائما اذ
لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمرا وتجتمعان فى قولنا كل منخسف مظلم لا دائما هذا على ما هو الظاهر واما بناء
على الاصول الدقيقة فثبوت الوصف للذات لا بد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة به فيجب صدق
الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة فافهم قال المص الشرطية ان حكم فيها آه اعلم ان تقسيم الشرطية الى المتصلة
والمنفصلة قسمة حقيقية الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ
من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة لان السالبة المتصلة تصدق
على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد انه يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق على
فهذا باطل قطعا اذ لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا انه حكم فيها بسلب استصحاب
احديهما الاخرى اما اولا فلان الحكم فى المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق فى القضية الواحدة حكمان
مختلفان بديهة واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو الحكم بسلب الاتصال بديهة نعم بين متعلقهما
تلازم وان اريد انه اذا صدقت المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدى شيئا
ومنشاء الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدى بكلمة فى وبين الصدق المتعدى بكلمة على والواقع
ههنا هو الاول دون الثانى ثم انه قد يقال ان تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
زوجية العدد وفردية متنافيتان مع ان كلها حمليات ويجاب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر فى مفهومات
اقسامها فيخرج عنها الحمليات وتارة بان المراد من النسبة الماخوذة فى التعريفين هى النسبة الملحوظة
تفصيلا والنسبة الملحوظة فى اطراف تلك الحمليات مجملات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى
هو الحكم بنفس اتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافى النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وظاهر ان الحكم فى الامثلة
المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافى اما فى الاول فظ واما فى الاخيرين فلكون الاتصال والتنافى فيهما
محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتاخرين ان القضية اما حملية
وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ او سلبه واما متصلة وهى التى حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
واما منفصلة وهى التى حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة فى صريح المفهوم
وان كانت احدى القضيتين متحدة مع الاخرى فى محصول المعنى وماله وهذا مطابق لما قال السيد المحقق قه
فى حاشية شرح الرسالة ان الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى وماله كما فى قولك طلوع الشمس

ملزوم لوجود النهار ولابد ان تكون مخالفة لما في صريح المفهوم منها وكذلك الحملية قد تشارك المنفصلة في محصول
المعنى ومآله وان كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا اختلاف في ماهية
التركيب الحملي والاتصالي انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاد العلامة الحافظ النبارسي ان الاذعان
مما لابد منه في مطلق التصديق بل عينه فهو لطباع القضية ولذا يختلف القضية بالحمل والاتصال والانفصال
بالنظر الى متعلق الاذعان فهو في الشرطية اللزومية لزوم قضية لقضية من حيث هو رابطة بينهما ومعنى حرفي
لا يمكن ان يناله اللحظ بالاستقلال ولهذا يعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي الحملية بمضمون
هذا ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدركات الشيئان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذي ذكر فهو شرطية حقيقية غير مشتبهة بالحملية
واذا عبرنا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لناهقية فهو حملية قطعا واشتراك اللزوم بينهما و
بين الشرطية الحقيقية يمكن ان يوقع في الاشتباه لكن دقيق النظر يعلم يقينا ان اللزوم في هذه الحملية جعل
معنى اسميا وملحوظا قصدا ولهذا صار محكوما عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي واين هذا من ذاك فالقول
باتحادهما في المعنى والمآل كما وقع عن السيد المحقق قده لعل المراد به استلزام صدق احدهما صدق الآخر والاتحاد
في استلزام صدق قضية شرطية صدق حملية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية القائلة ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم في الاول معنى حرفي
وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلا على الاتحاد النوعي بينهما كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وعلى التنزل لو كانت الحملية والشرطية صفتين لماهية الجزء ايض فلا ريب ان لكل واحد منهما حكما ليس
للآخر فالاختلاف الصنفي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم **قال** المص فمتصلة لزومية
آه هذا مطابق لما قال السيد المحقق قده في حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
لعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة
واورد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لا لعلاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه
ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المقتضية
للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا لعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
مادة من المواد اصلا وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه والحاصل ان صدق التالي على تقدير
صدق المقدم لا لعلاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وموافقتهما في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اي لذاتي الجزئين او اتفاقا اي لا لذاتي الجزئين بل بمحض الاتفاق او مطلقا اي لا يقيد بقيد العناد
ولا الاتفاق بل تؤخذ اعم فمنفصلة حقيقية ان حكم بالتنافي صدقا وكذبا معا او مانعة الجمع ان حكم بالتنافي
في الصدق فقط او مانعة الخلو ان حكم بالتنافي كذبا فقط فكل من هذه الثلثة عنادية او اتفاقية او مطلقة
فيرتقي عدد الشرطيات الى اثنتي عشرة وربما يعتبر في مانعتي الجمع والخلو التنافي في الصدق او في الكذب
مطلقا هذا يحتمل وجهين الاول ان لا يحكم في جانب الكذب في منع الجمع وفي جانب الصدق في منع الخلو اصلا
لا بالتنافي ولا بسلب التنافي والثاني ان يحكم بالتنافي في الصدق في منع الجمع والتنافي في الكذب في
منع الخلو سواء حكم في جانب الكذب وفي الصدق بالتنافي او عدمه او لا يحكم بشيء منهما وبهذا المعنى يكونان اعم
من الحقيقية ومنهما بالمعنى الاول وهذه حقائق الموجبات اما سوالبها فرفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية
ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب كما ان السالبة الحملية ما حكم فيها بسلب الحمل لا بحمل السلب فقولنا
ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل
موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لزومية موجبة حيث حكم
فيها بلزوم رفع وجود الليل لطلوع الشمس وعلى هذا فقس البواقي فان السالبة المنفصلة ما حكم فيها بسلب
الانفصال لا بانفصال السلب ثم الحكم فيهما ان كان على تقدير معين فمخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على

من سبب وذلك السبب هي العلاقة الموجبة للاتصال وسيجيء ما ينكشف به جلية الحال ان شاء الله تعالى الثاني
ان الذهن ان انتقل من وضع المقدم في المتصلة الى وجود التالي سواء كانت لعلاقة ثبتية او غير ثبتية فهي
اللزومية وان سبق الى علم وجود التالي لا بان ينتقل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون للمقدم فائدة في انتقال الذهن
منه الى التالي فهي الاتفاقية فينحصر المتصلة في اللزومية والاتفاقية ولم يوجد متصلة مطلقة فافهم قوله اي لذاتي
الجزئين آه المراد من العناد لذاتي الجزئين ان يكون فيهما او في احدهما ما يقتضي التنافي بينهما بان يوجد في الحقيقية
الشيء مع نقيضه مثل هذا العدد اما زوج او ليس بزوج او مع مساوي نقيضه نحو هذا العدد اما زوج او فرد وضرورة
ان اجتماع النقيضين وكذا ارتفاعهما محال ويوجد في مانعة الجمع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه نحو هذا الشيء اما ان
يكون شجرا او حجرا ولما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتمع النقيضان لكن يمكن
الارتفاع لوجود الفرد الآخر من النقيض ويوجد في مانعة الخلو الشيء مع ما هو اعم من نقيضه نحو زيد اما ان يكون
في البحر او لا يغرق فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يمكن ارتفاع الطرفين لاستحالة ارتفاع النقيضين
ويجوز اجتماعهما في الفرد الآخر الاعم **قوله** هذا يحتمل وجهين آه هذا منتحل عما قال العلامة التفتازاني في شرح
الرسالة ان هذا يحتمل معنيين احدهما ان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولا يحكم البتة في جانب الكذب

جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة فالشرطية تكون محصورة ومهملة وشخصية كما تكون
الحملية كذلك والتقادير فيها بمنزلة الافراد في الحملية فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان جئتني اليوم اكرمتك
فكذا شخصية ومخصوصة والا فان بين كمية التقادير كلا او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة ولما كان
اللازم في الشرطية ان يحكم على التقادير ولا يتصور الا باهمال الكمية او تبيينها لا يتصور فيها الطبيعية ولا المهملة
القدمائية بخلاف الحملية فان الحكم فيها قد تكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتتصور
ان فيها ولذا قال والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى و
وكلما وفي المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور الموجبة الجزئية

بشئ من التنافي وعدمه ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم البتة في جانب الصدق بشئ من التنافي
وعدمه والاخران يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي او بعدمه ولم يحكم
منها فمانعة الجمع بالمعنى الاول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشروطة
بعدم الحكم في الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منهما اعم مما قبله وكذا قياس التنافي في مانعة الخلو وكل
منها بالمعنيين الاخيرين اعم من حقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة عم منها باعتبار المفهوم ايضا قال المص
فان بين آه قال السيد المحقق قده موافقا لما قال الشيخ في الشفاء المراد بالتقادير الاوضاع والاحوال التي حاصلة
للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون انسانية زيد مقارنة لقيامه او قعوده او طلوع الشمس
احوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة الاجتماع معها فان كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس
الى الآخر وهو كونه مجامعا له مقارنا اياه وانما اعتبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور في انفسها
لان تلك الامور ربما كانت ممتنعة في نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كلما كان
زيد حمارا كان جسما معناه ان الجسمية لازمة لحمارية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع حمارية لكونه ناهقا مع
ان كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع حمارية ولا يخفى ان معنى كون الاوضاع
ممكنة الاجتماع انه لو فرض وجودها لا ينافي وجود المقدم لانها تكون ممكنة الاجتماع معه في نفس الامر ضرورة
انه موقوف على امكان تلك الامور في انفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية في الوجود وتلك الامور لا يلزم
امكانها بل ربما تكون ممتنعة لان قولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا كلية صادقة على وضع ناهقية مع
امتناع ناهقية وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعها فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا امكان تلك الامور
في انفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم في نفس الامر قوله لا يتصور فيها الطبعية آه وذلك لان الحكم
الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجيب فيه وهي بمنزلة الافراد في الحملية ولا يمكن اخذ

فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي كقولنا
ليس متى كان الشئ حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة
للاهمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط تعليق امر
على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا وكذا او واما شاملا لمجرد
الانفصال سواء كان على وجه العناد او الاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة جهة من جهاتهما
من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكر تسمى موجهة كقولنا كلما كان اب فجد لزوما
او اتفاقا ودائما اما ان يكون جـ ب او د عنادا او اتفاقا واذا لم يذكر الجهة تسمى مطلقة قال الشيخ ان

شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كالمتوسطة قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها
ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس
اذ لست تريد التالي يلزم وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول اذا كانت
القيامة قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول
متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظة ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى
ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسطة واما اذا فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذلك
كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل واعترض بان الفرق بين ان كانت القيامة
واذا كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كذلك لا يجب ان يكون بدلالة ان
على اللزوم دون اذا ومتى بل يجوز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتهما
عليه كما هو مذكور في كتب العربية والعجب ان اذا دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان
اذ ليس موضوعا للشرط البتة وفي اذا رائحة الشرط ومثل هذا الكلام

طبعية المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهملة قدمائية او طبعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ
من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبعية والمهملة القدمائية مولوي ولي الله لكهنوي
واما قال شارح تذكرة الميزان كما ان الحملية يحكم فيها على الطبعية من حيث الانطباق على الافراد كذلك الشرطية يحكم
فيها على طبعية تلك الاوضاع من حيث الانطباق على كل تقدير تقدير فكما يتصور الطبعية والمهملة القدمائية
في الحملية كذلك في الشرطية فلا يخفى سخافته على من له ادنى فهم ومسكة لان ما ذكره انما يستلزم كونها محصورة لا كونها
طبعية او مهملة قدمائية وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله واعترض عليه آه
التعرض شارح المطالع وقد اعترض الفاضل ايضا بان ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال او الانفصال

ليس من وظائف المنطق ليس فيه كثير نفع وليس الا من فضول الكلام وفيه نظر قد عرفت وطراف الشرطية لا حكم فيها الآن حين كونها طرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب ظاهران اطراف الشرطية حين كونها كذلك لا تحتملهما وايضا لو كانت مشتملة على الحكم الذى هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان تحكم بها عليه او عليها به فليست قضية عند التركيب قال البعض الاولى ان المحكوم عليه بالحكم الشرطى هو القضية من حيث هى قضية واقتران الادوات كان اولا ينافى ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التى هى غير مستقلة بالمفهومية لا ينافى الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملى فقط واويده بما قال الشيخ فى الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان تكون فيه هذه النسبة او لا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حملى انتهى الذى يذهب عليك ان ما افاده هذا البعض من كون اطراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجدان كيف وليس الاتصال الا ثبوت نسبة على تقدير اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة فما لم يلاحظ النسبتان لم يحكم بها لكن تخصيص الحكم الحملى باقتضاء استقلال المحكوم عليه لعله تحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هى نسبة ومرآة لملاحظة الطرفين مطلقا سواء كانت حملية او اتصالية او انفصالية

فاذا اريد افادة اللزوم قيد القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم يقيد بهما كانت متصلة لا يفيد اكثر من الاتصال فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مطلقة يحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة المعتبرة فى الشرطية والنسبة المعتبرة فيهما مجرد الاتصال والانفصال وانت قد عرفت ما فيه وايضا قال الشيخ فى منطق الشفاء فاما قولنا ان كان الانسان موجودا فالخلاء ليس بموجود صادق بالمعنى الاول اى الاتفاقية وكاذب بالمعنى الثانى اى اللزومية فان صدق هذا مع ذاك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه ومحصل كلامه فى الفرق بينهما ان الايقاع الذى فى الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضى لذاته ان يتبعه التالى ولا يجوز معها ان يحصل للمقدم وجود ولا يكون للتالى وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا فاكان التالى صادقا من غير ان يكون هناك علاقة تلتفت اليها وتراعى وان كانت العلاقة واجبة فى نفس الامر الغير المشهور بها بديهة او نظرا كما اذا قلنا اذا كان الانسان موجودا فالفرس موجود فالحكم هنا ليس على حكم منا ان ذلك الايقاع امر واجب فى نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجبه او يمنعه بل على تجويز منا ان يكون اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك فى الطباع **قوله** ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن دلالة هذه الادوات على ما ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة **قوله** وايده بما قال الشيخ آه الظاهر ان الشيخ اراد بالجزم متعلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الجزئية والمراد بالمعنى المنسوب والمنسوب اليه والمراد بهذه النسبة الايجاب والسلب وقوله فان كان يعنى ان كان يوجد فيه اى فى كل واحد من المعنيين

تقتضى ان يكون طرفاها ملاحظين بلحاظ استقلالى ويكون ملاحظتها تابعا لملاحظتهما كما لا يخفى فلعل الحق ان المقصود فى الشرطية الحكم باتصال قضية لاخرى او انفصالها لها لكن الحكم من ضرورياته ان يلاحظ القضيتان بما هما كذلك بل لا بلحاظ استقلالى ويحكم بينهما كما فى بعض القضايا الحملية كقولنا زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم لكن لما كان نوع الحكم الحملى لا يقتضى ان يكون بين قضيتين يجوز قيام المفرد مقامهما مع بقاء نوع هذا الحكم بخلاف الشرطى ولذا قيل ان كلام المجازاة لا بد فى الاعلى الحمل فتدبر ولا يلزم قبله ولا بعد التحليل قال فى الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست فى الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتازانى من كونها قضية بعد التحليل وهم الا ان يدعى كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا فى بادى الراى انتهى

نسبة الايجاب والسلب وكان النظر فيه اى فى كل واحد من المعنيين لا من حيث انه واحد وجملة اى لم يوجد مجملا بل يعتبر مفصلة فهو شرطى وان لم يكن كذلك اى ان لم يتحقق جميع ما ذكر من تحقق النسبة فى كل من الطرفين وكونها ايجابية او سلبية وكون الطرفين ماخوذا تفصيلا فحملية فبانتفاء كل ما ذكر يتحقق الحملية ثم انه قال الشيخ بعيد الكلام الذى نقله هذا البعض واما الشرطية فهو عند التفريق قضايا مختلفة انما يوجد بين اثنين منها رباط بان يقترن باحدهما او كليهما حرف او لفظ فيسلبه خاصة القضية من كونه بصورة جائز ان يقال فيه انه صادق او كاذب فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد ازلت قولك الشمس طالعة عن ان يلحقه تصديق فان هذا القول وحده لا صادق البتة ولا كاذب وكذلك اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة وسكت ولم تزد بل تحتاج فى الاول الى ان تذكر تاليه وفى الثانى الى ان تذكر معانده فح يحدث قول واحد من قولين هما فى انفسهما قضيتان بطل عن كل واحد منهما كونه قولا جازما فان قولك ايضا فالنهار موجود يلحقه الفاء معقدا لها من غير ان تبقى لا يكون صادقا وحده بل الجملة قول جازم واحد بالرباط وليس قولا جازما واحدا بسيطا على الاطلاق كيف وفيه قولان جازمان لكن الرباط سلبهما ذلك واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا انتهى وهذا الكلام دال صريحا على ان اطراف الشرطية فيها حين هى اطراف لها ليست قضايا عند التركيب اذ القضية عبارة عما يحتمل الصدق والكذب وهو منتف عن اطرافها حال التركيب وح المراد من النسبة فى قول الشيخ الذى نقله هذا البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الجزئية لا النسبة التامة الجزئية التى هى مناط الصدق والكذب فافهم **قوله** فلعل الحق آه فيه ما افاد بعض الاعلام قدس ان القضية لا بد وان تشتمل على نسبة حاكية وهى غير مستقلة فالقضية المشتملة عليها ايضا تكون غير مستقلة واذا لوحظت القضيتان باللحاظ الاستقلالى فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وان قيل ليس غرض الشارح من كون اطراف الشرطية قضايا انها قضايا حاكية غير مستقلة

بل المراد من القضية ما تكون ملحوظة باللحاظ الاستقلالي فهو وان كان في حكم المفرد الا ان غرضه مجرد اثبات
اشتمال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يجدي نفعًا لانه لا ينافي مطلوب نفاة الحكم كما لا يخفى **قال** المصـ
في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط اه هذا ماخوذ عما قال السيد المحقق قده ان المركب انما ينحل الى اجزائه الموجودة
فيه لان التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاذبة واطراف الشرطية ليست قضايا لان القضية
لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعًا وانتزاعًا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس
طالعة واوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشئ آخر بان يصير محكومًا عليه او به فما لم تجرد القضية عن الحكم لم
يمكن جعلها جزء قضية اخرى فاذا حذفت ادوات الشرط والجزاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود بذلك المعنى
الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجودًا في الشرطية فلا تكون قضية ما لم ينضم اليه الحكم ح ولا يكون
ذلك تحليلا فقط بل تحليلا الى اجزائه وضم شئ آخر اليها ومن زعم انه اذا حذفت الادوات فقد وجد الحكم في الاطراف
فقط اخطأ وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حمارًا كان ناهقًا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية
لا يقال الادوات كانت مانعة عن الحكم فاذا زالت عاد الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشئ بل لا بد من وجود المقتضى
وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقًا لما قال الشيخ في منطق الشفاء ونحن ننقل عبارة
الشفاء لئلا يبقى للمتعلم تطلع واستشراف في هذا الباب فاعلم انه قال فيه القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى
معنى اما بايجاب وبسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه الخ مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان ولكن النظر
فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس ببسيط ولا حملي كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب بكون ثانيها الاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب بينهما النسبة
عاد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة
الايجابية القول جازمًا فان قولنا الشمس طالعة قد يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس ولكن
في سائر الاجزاء وانما استعمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا وما جرى المجرى
الاول يسمى متصلا وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب
فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان ولا من بين معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله مفرد كقولنا
زيد حيوان ناطق مائت فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مائت تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله
لفظ مفرد كقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
مفرد واعتبرت وحدته لا تفصيله كقولنا الانسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال حمل المشي عليه

لعل مراد التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها
الصدق والكذب مع اشتمالها انفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لا بمعنى الاذعان واذا حذفت
ادوات الشرط ارتفع المانع وما هو من مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كان
موجودا فتفيد فائدة تامة وتحتملها وايضا بداهة كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة
كما لا يخفى ومن ثمه كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كالايجاب والسلب
لا يخفى ان مناط الحكم بالاتصال والانفصال للصدق والكذب والايجاب والسلب في الشرطية ليس
مبنيا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو الحكم الاتصالي والانفصالي الذي
هو مناط كون القضية الشرطية نوعًا مباينًا للقضية الحملية سواء كان في الاطراف حكم او لا وهو ظاهر نعم يكون شبهة

بل اي الجملة التي يجوز ان يسمى قضية وكذلك لو قال سمعت انه رأى عبد الصمد زيدا او ما اشبه هذا فجميع هذه التي
لا يراد ان يحكم في اجزائها بالنسبة الايجابية وان كان يتفق في بعضها ان يكون في الجزء منها ايجاب وسلب
فيجعل التأليف الايجابي والسلبي كشئ واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باسم اذا اريد فهو حملي
وخاصة ان المنسوب اليه يقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوبًا كما يقال الانسان هو حي وفي السلب بخلافه واما
الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الآخر **قوله** لعل مراد التفتازاني اه
يعني ان مراد العلامة التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط والجزاء مانع من افادة اطراف الشرطية فائدة
تامة ومن كونها محتملة للصدق والكذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخبرية التي
مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فتفيد فائدة تامة وتحتمل الصدق والكذب
وكلام السيد المحقق قده كما نقلناه سابقا مبني على ان المراد بالحكم المعتبر في القضية الوقوع واللاوقوع من حيث
حصولها في الذهن على وجه الاذعان لان بداهة كذب الاطراف انما تمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة
التامة الخبرية لان القضية كما تكون صادقة تكون كاذبة ايضا وبالجملة اطراف الشرطية مشتملة على النسبة التامة الخبرية من حيث كونها متصورة
لا من حيث كونها مذعنة فعند من ذهب الى ان غير المذعن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد التحليل
ايضا ما لم يعتبر معها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذعن ايضا قضية لا ريب في كونها قضية بعد التحليل لاشتمالها
على النسبة التامة الخبرية ولعل الحق ان اطراف الشرطية حال التركيب خالية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لخلوها عن احتمال
الصدق والكذب اللازم للحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق الشفاء واذا لم تكن اطرافها قضايا حال التركيب فلا تفيد كونها قضايا
بمجرد الانحلال اذ التحليل انما هو الى مادة التركيب وتركيب الشرطية ليس من القضايا فعند التحليل لا تكون قضايا الا بعد اعتبار النسبة
التامة الخبرية فافهم **قوله** بل على ان المقصود بالذات اه فيه ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصودية بالذات كون الحكم

بجملتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها

اى نفعها مبسوط فى المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرهما فلنعرض ايضا تتمة لبحث الشرطيات فيها مباحث

الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة المراد بالعلة العلة الموجبة وهى التى يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات باسرها متلازمة لبعضها البعض لاستنادها الى الواجب تعالى كلها ولعلهم ارادوا بكون احدهما علة للآخر اعم من ان يكون علة بالذات او بالوسط كيف فان فى سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول الاخير تلازما بقياسات من الشكل الاول وكذا المراد من قولهم معلولى علة واحدة الاستناد الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة

كالمتضائفين فانهما معلولان لعلة واحدة وهى التولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه والمشهور ان التلازم لا بد له من علاقة بين المتلازمين والا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهى اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولى علة موجبة ثالثة وقد انتقض بالمتضائفين فعمم اكثرهم ومنهم ابو البركات البغدادى وشيخ الاشراق والامام الرازى وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضايف والتحقيق عند المحقق الطوسى واتباعه انحصار العلاقة فى علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضى تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما

الشرطى حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطى حكاية بخلاف الحكم الذى فى الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب الا الحكم الشرطى ففيه اعتراف بان لا حكم فى الاطراف اصلا فقوله سواء كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف الغرض وان اراد ان الحكم الشرطى مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت من ثلث حكايات فاذا انتفت واحد منها انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا تصدق الشرطية الا عند مطابقة الحكايات الثلث لمصاديقها فتامل قوله مع قلة جدواها آه قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق المعلم الاول قد حافظ على شريطة المصنفين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات والاقترانيات الشرطية التى لا ينتفع بها لا فى الدنيا ولا فى الاخرة وامثالها مما زادها المتاخرون وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس على ما نقص فيها المتاخرون بحذف البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض تبرعا كالبرهان والمغالطة قوله ولعلهم ارادوا آه اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من علة موجبة يكون التلازم بينها وبين معلولها او بين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما تكون علة بالذات فان معلول المعلول ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان فى سلسلة العلل يتحقق التلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسينكشف جلية الحال فيما سياتى من المقال قوله وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه قد اختار الشيخ واتباعه انه لا بد للتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك ولا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

بين المتلازمين فلا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة موجبة واورد عليه الامام الرازى النقض بالمتضائفين كالابوة والنبوة مثلا اذ بينهما تلازم مع انتفاء علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسى ان التلازم عند التحقيق لا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضى تلك العلة تعلقا لكل واحد منهما بالآخر والا لوم ان يكون بين جميع الموجودات تلازم لاشتراكها فى العلة المفارقة فلا بد فى التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر قال المحاكم فى تفصيل هذا الكلام اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفى فى التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف فى التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لها لانا لا نعنى بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق فى بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر فى ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر فى المتلازمين الذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولى علة واحدة والثانى ان يكون العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق تقتضيه تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندى ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف فى التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكنى الوجود وجميع الممكنات ينتهى الى واجب الوجود فيكونان معلولى علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان معلولى علة ثالثة لكن الكلام فى ان التلازم يقتضى ذلك وكون كليهما معلولى علة ثالثة فى نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضيا للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهى التى اقتضت دوام

كل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

تعلق كل منهما بالآخر لم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب مهية على وجه لا يلزم منه الدور
واعلم انه قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة علية
ومعلولية فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ كل واحد منهما امكان بالقياس الى الغير
وان لم يكن امكانا في نفسه اذ الامكان لشيء بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير
ولا استيجابه لهذا الشيء وذلك في اشياء لا يكون بعضها علة لبعض ولا معلولا له وان كان بعضها او كلها
واجبا لذاته فلو فرض في الوجود واجبان ذاتيان تعالى القيوم عن الشريك علوا كبيرا لم يكن بينهما معية
لزومية بل صحابة اتفاقية فكل اثنين بينهما معية لزومية لا بد من ان يكون بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون
احدهما بعينه علة والآخر بعينه معلولا او بان يكونا جميعا معلولي علة واحدة اوقعت تلك العلة
ارتباطا لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دورا مستحيلا بل كما اوضحه الفلاسفة في تلازم الهيولى والصورة
وتلازم المتضائفين في كون كل منهما مفتقرا الى صاحبه في شيء آخر فالتلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة
الموجبة ويكون اما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيف ما اتفق فكل شيئين بعينين لا يكون
احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا ضرورة في معيتهما
الا مجرد الاتفاق اذ لم يكن رفع احدهما ملحوظا او فرض موجب رفع الآخر البتة وان اتفق ان كان رفعه
مع رفعه كما ان ثبوته مع ثبوته اتفاقا لا لزوما وهذا الكلام كما افاد بعض الاعلام قد يختل بوجوه منها ان
دعوى ان ما لا يكون بين الشيئين علاقة العلية فبينهما امكان بالقياس الى الغير مساوق لدعوى
ان لا ملازمة فيما ليس علاقة العلية بينهما اذ الامكان بالقياس الى الغير لا معنى له الا التساوي مصاحبتها
وعدمها بالنظر اليه وهذا هو معنى صحة الانفكاك فمن يجوز التلازم فيما ليس فيه علية ومعلولية او معلولية
لثالث عنده كل منهما واجب بالقياس الى الآخر فكلما يتحقق التلازم بين الحالين كذلك هنا ومنها ان قوله
الامكان بالقياس الى الغير عبارة ان كان المراد بالايجاب كونه علة لوجوبه وبالاستيجاب كونه معلولا له فليس
هذا معنى الامكان بالقياس الى الغير بل معناه عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة اياه وعلى التسليم هذا
لا ينافي اللزومية فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المصاحبين علية ام لا وان كان المراد
بالايجاب كونه ضروريا بالنظر الى ما لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فمسلم لكن هذا لا يوجب العلية ومنها انه
اذا كان المصاحبان معلولين لعلة واحدة فهناك ايجاب واستيجاب بواسطة تلك العلة الموجبة فلا يكون

وزعموا ان المتضائفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر لا على
الوجه الدائر اما الحقيقيان فلاحتياج كل منهما الى معروض الآخر واما المشهوريان فلاحتياج جزء كل منهما
وهو الوصف الى جزء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاكسة وتلازم الشرطيات
كالامر في المتضائفين وكذا في اللبنتين المنحنيتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس في
نفس وجوديهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر

هناك امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري فافهم **قوله** وزعموا ان المتضائفين
آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضائفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر ولا احتياج بينهما
دائرا بل هما ذاتان او ذات وشيء ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر فتلك الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقيا فاذن
كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة
معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى
لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله المحاكم ان المتضائفين معلولا علة واحدة زائدة
بينهما اما المتضائفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج الى
ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة تحتاج الى ذات الاب وهو الواسطة الموجبة
واما المتضائفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه الى الآخر لا الى كله
بل الى بعضه ثم اورد عليه بانه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين
انفسهما احتياج الى الآخر قطعا فيجوز انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة
كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقيتين تلازم وبالجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج
الى امر اجنبي وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولي ثالث من دون ارتباط افتقاري
بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجنبي غير مجد بل هو ملغاة **قوله** وقالوا ان الامر آه قال المحاكم النقض
لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة
الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد
لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المنحنيتين لا تقوم احدهما الا مع قيام الاخرى
وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاولى بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى
اطراف الاخرى ورد بان الاصل والعكس قد يكونان ضروريتين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليا
كما في قولنا واجب الوجود ليس بمتحيز بالضرورة وعكس المتحيز ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولا فلانهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي على سبيل التبادل فكل منهما ان
وجد ابتداءً وجد المعلول ولا بد ان تكونا بحيث لا تجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول
مع انهما موجبتان والجواب ان القوم وان قالوا به لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما يترائى
في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد
وليس هذا الموضع موضع تحقيقه واما ثانيا فبان ايجاب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما اشترط من ايجاب
العلاقة الافتقارية بينهما بقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علته وكلما
وجد علته وجد المعلول الآخر ينتج كلما وجد احد المعلولين وجد الآخر واجيب بان العلة اذا صدر عنها

ولا يعقل لهما علة اصلا لكونهما ضروريتين وما قيل لا تلازم الا بين صدق هاتين القضيتين لا بين نفسهما
وصدقهما معلول لمغائرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق القضيتين متلازمان تحققا في نفس الامر
مع انهما لا يصلحان لان يعللا لكونهما ضروريتين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع
المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزاع المحمول عن
فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان اللبنتين المتساندتين
ليس بينهما تلازم عقلي ووجودي بل كما في تدافع الاثقال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كتدافع
جوانب الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الماهية
بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينه او اين بعينه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى
وفيه ان هذا الافتقار الى امر اجنبي عن المتلازمين كما لا يخفى **قوله** وفيه اما اولا آه هذا الايراد قد اورده الفاضل
ميرزا جان في حواشي المحاكمات وتقريره انه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة
كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداءً اوجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها ولا يلزم من كون الشيء علة
لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقرير الجواب انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا ابدالا ولا معا
فالمعلول لا يستند بالذات الا الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة
لكان ذلك الامر واحدا الا بالعدد وكانت العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد ويلزم
ان التشخص المستند الى احدهما غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين الشخصي
اذ الواحد بالعموم لابهامه لا يمكن ان يكون علة للواحد بالعدد يقال يجوز ان يكون الواحد بالعموم المستحفظ وحدته بعموم
بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد كما صرح الشيخ في الهيات الشفاء وبالجملة ان العقل لا يجوز كون تحصل المعلول الا قوى
العلة الفاعلية ولا يمتنع ذلك في الشرائط المتممات فافهم **قوله** واما ثانيا آه قال المحاكم لما اعتبرت العلة الموجبة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التي
صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الآخر بل لا تستلزمه الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الآخر
فلا يتكرر الحد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون
مستجمعة ومتلازمة بجميع شرائط التاثير فالاستناد الى العلة الكذائية يجب ان يكون كافيا في امتناع التخلف
بينهما فهو التلازم كما لا يخفى واما ثالثا فانه لا شك ان المتضائفين كالابوة والنبوة متلازمان بلا شبهة
ولا مدخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف
البنوة على ذات الاب انما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان التوقف توقف المعلول على العلة
الايجابية والا يورث اللزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع البنوة وكذا الحال
في تحافظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونهما معلولي علة واحدة كاف كما هو المشهور
واما رابعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضروري لا يتصور التلازم في معلولي ثالث بدونه لكن
اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك الارتباط من نفسهما او من رابع مثلا لا بد

فمعلولا ما يكونان متلازمين كيف اتفقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة
تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين
لزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنه شيئان
لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لما يستلزم العلة الا من جهة معينة
والعلة لا يستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قده والتلازم بين الجهتين
غير معلوم واورد عليه بانه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط
تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما ايضا
بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها
علة للآخر كان لوحدة العلة مدخل في اللزوم لكنه بطل على ما ذكروا **قوله** وفيه ضعف ظاهر آه يعني ان الكلام
في العلة الموجبة والعلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما
وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالجملة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان
فيجب بينهما التلازم قطعا لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة **قوله** واما رابعا آه يعني لو سلم ان التلازم
في معلولي علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط
الافتقاري ناشيا عن ذاتيهما من دون ايقاع ثالث او ايقاع رابع فاشتراط ايقاع الثالث هذا الارتباط

ان يكون ايضا كافيا كما يشهد به الضرورة وايضا القاء ذلك الثالث لارتباط غير ظاهر
في المتضائفين فلانا نعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى معروض الاخر ناش من نفسهما لا مدخل
فيه للاستناد الى الثالث بل الاحتياج في كل شيء سواء كان مفهوما اضافيا او غيره انما هو بالنظر الى
ذات ذلك الشيء لا انه يوقعه شيء آخر هذا هو الدائر على السنتهم وما يحكم به الذهن القاصر هو ان التلازم
يمكن ان يكون له معنيان الاول كون الامرين بحيث يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون الا ويكون
الآخر معه معية دهرية او زمانية والظاهر ان هذا المعنى مصداقه نفس ذاتي المتلازمين لا مدخل فيه للثالث
وهو يتحقق في ضمن كون احدهما علة ايجابية للآخر بان يستدعي احدهما بعدية تحققه عن تحقق الآخر بعدية
بالذات والآخر يستدعي قبلية قبلية كذلك كما يستدعي كل منهما معية التحقق معية دهرية او زمانية اما انه هل
يكون معلولا الثالث ايضا متلازمين بهذا المعنى ام لا فالظاهر انه ان كان بينهما ذلك الاستدعاء الذاتي
يكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث لغو فيه ولعلك قد دريت منه ان علاقة العلية ليست
ضرورية بهذا المعنى فانه لا يابى العقل عن ان يكون شيئان بحيث يمتنع الانفكاك بينهما بالنظر الى
ذاتيهما ويستدعي كل منهما بالنظر الى ذاته ان كلما تحقق تحقق ولهذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
بين الواجبين بالذات كما ايضا ان انسانية زيد مستلزمة حيوانية وبالعكس وبين الممتنعين بالذات
ايضا كما يقال اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس وليس على بطلانه شهادة برهان
ولا ضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنى فالكلام معهم مع المشهور في حكمهم بلزوم علاقة العلية
وزعمهم مدخلية الاستناد الى ثالث والاكتفاء به في معلولي ثالث ومع حزب المحقق الطوسي في الاولين
وفي قولهم في صورة الاستناد الى الثالث لا كيف اتفق بل بان يوقع ذلك الثالث علاقة
وارتباطا بينهما ايضا فانهم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك الاستدعاء فمع اباء كلامهم عنه انه
لا يخفى ان تحقق ذلك الاستدعاء ولو من ذاتيهما او من اجنبي لو جوز تحققه من الغير كاف ولا معنى
لاشتراط القاء الثالث وان ارادوا بها الافتقار والاحتياج فقد عرفت حاله والثاني مطلق
امتناع الانفكاك بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستدعاء وهو مدلول القضية اللزومية
واعم من الاول ويتحقق في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول
الاخير بقياسات من الشكل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم

الافتقار تحكم محض قوله وما يحكم به الذهن القاصر اه اعلم انه قال الفاضل الخوانساري في حواشي
الهيات الشفا ان التلازم يمكن ان يؤخذ بمعنيين احدهما ان يكون شيئان بحيث يمتنع انفكاكهما عن الآخر

علاقة العلية فقط ومع حزب المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقا معا فتامل لعل الحق لا يتجاوز عنه بل
يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم
ذلك العدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر
ضروريا والا فلو كان ممتنعا لزم ارتفاع النقيضين او ممكنا لزم امكانه وامكان المحال محال وبين في
محله ان وجوده اي الواجب غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية لكونهما
ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتهما تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر وثانيهما
ان يجعل عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيها ومعلولها
متلازمان وكذا معلولي علة كذلك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى
هل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر عن وجه ام لا
والظاهر هو الاول اذ لا يابى العقل عن ان يمتنع انفكاك الشيئين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة
هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ايضا ان بين العلة المذكورة ومعلولها
تلازما كذلك ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلولا علة ثالثة ايضا كذلك ام لا وهل هذا المعنى يمكن ان يوجد
بدون العلية بينهما او معلوليتهما لثالث ام لا فالظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
اظهر اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة
الموجبة تعلقا ما وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضا ونقول
معهم ايضا ان ما ذكرتم انه لا يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من ايجابه العلاقة بينهما والحاجة ما اردتم بهذه العلاقة
أأردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول
من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدعاء الا اذا اوجده الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء يوجد من ذات الامرين
بدون علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة
امتناع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية او على التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل
من دون الاستدعاء واذا لم يكن هذه الجهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم تكن العلية
والمعلولية لهما من ذات الامرين او من اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الامرين غير الذات وانكاره مكابرة لنفسه

وانكار التلازم بينهما مكابرة صريحة فلا يمكن ان يقال لا نسلم ان بينهما تلازما بل مجرد مصاحبة اتفاقية فتدبر

لم يقولوا بذلك ويحكموا بان في صورة المعلولية لثالث ايضا تحقق هذا الاستدعاء كما في صورة علية احدهما لكان تحكما ح
بالانحصار المذكور ليس بموجه اصلا وكان الطريق الى الاستقامة ان يوجه وان اريد بالثاني فمراده بالاحتياج اما الاحتياج في امر
يمتنع انفكاكهما عنه او اعم من ذلك وعلى الثاني ظاهر ان الاحتياج في مثل ذلك الامر لا يوجب التلازم وعلى الاول نقول من الظاهر
ان منشأ هذا اللزوم ليس الا امتناع الانفكاك الذي بين المتلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ولا
ان هذا الامتناع حاصل من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا اذا جاز ان يكون هذه الحاجة منشأ اللزوم
فيجوز ان تحصل هذه الحاجة من ذاتهما ومن جنبي بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر ان لا مدخل لاجتماع الحاجة والعلة
الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا الوارد وان العلة الموجبة توجب العلاقة والحاجة معا انتهى والشارح قد اخل هذا الكلام
وقد غيره الى تغيير ونسبه الى ذهنه القاصر ومثل هذا عن الاريب غريب والدهر ات بالاعاجيب قال المصنف يستدل على
بطلانه اه تقريره ان عدم عدم الواجب سبحانه متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب سبحانه ممتنعا لذاته يكون عدم ذلك
العدم ضروريا بالذات والا فاما ان يكون ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين اعني العدم وعدمه وهو محال او ممكنا فيلزم امكان
ارتفاعهما لان عدم العدم اذا كان ممكنا امكن رفعه وقد كان العدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وهو محال
لان امكان المحال محال فما استلزم هذا الامكان ايضا محال وقد ثبت في محله ان وجوده سبحانه غير معلل والا يلزم تقدم
الشيء على نفسه وامكان وجوده فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية واجاب عنه بعض معاصري المصنف جار الله الآله
آبادي بانه يجوز ان يكون الوجود وامتناع العدم وضرورة عدم العدم مقتضى ذاته فذاته تعالى هي العلة الموجبة للتلازم
والحاصل انا لا نسلم ان عدم العدم ليس معلولا لشيء فان امتناع عدمه تعالى يجوز ان يكون مقتضى ذاته بمعنى كونها علة
له فكذا النقيض الذي هو عدم ذلك العدم مقتضى ذاته فتكون معلولا للذات ووجوده تعالى ايضا مقتضى ذاته تعالى فذاته
هي العلة الموجبة للتلازم فيكونان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته وانت
تعلم ان هذا الجواب في غاية السخافة اذ معنى اقتضائه تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية لانتزاعه
لا انها علة له اذ لو كانت ذاته تعالى علة لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده بالوجود فيكون الوجود المعاد
مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو صريح البطلان وان كان غيره
لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجود الواجب
تعالى لازم لذاته زائد عليها يقتضيه نفس ذاته باطل فتامل **قوله** وانكار التلازم بينهما اه دفع لما قال الشارح القديم
في جواب الاستدلال انا لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب التلازم الا ترى
ان تحقق الواجبين لذاتهما لا يوجب التلازم بينهما ولا علاقة بينهما بحسبها امتناع الافتراق بينهما في الحصول

وقد يقال ان المحقق كما سيجيء من المص ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة والعدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت
لا يضاف اليه العدم فعدم الواجب ان كان في قوة السالب البسيط فمسلم امتناعه لذاته لكنه لا يضاف اليه العدم
حتى يكون عدم العدم نقيضا له وضروريا وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة السالبة المحمول فلا نسلم امتناعه
لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذي هو عدم العدم ضروريا ولا يخفى سخافته فانه مع قطع النظر
عن صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط اعم مطلقا من العدم الثابت والامكان الخاص يستلزم امكان
العام وامتناع العام يستلزم امتناع جميع خصوصياته فالقول بامتناع السالب البسيط مع القول بامكان
الثابت في الواجب تعالى كما ترى وقد يقال ان الوجود الانتزاعي زائد على الواجب معلول له وكذا مفهوم
عدم العدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود المطلق في الواجب
الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته وهو بنفسه هو المحكي عنه بالوجود

واذا كان مما يمتنع رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر الى وجوبهما وجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الا امتناع
الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والايجاز عند العقل افتراقهما والوجدان السليم يشهد ببطلانه **قوله** وقد يقال اه محصله
ان العدم لا يضاف الا الى الوجود فعدم العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون في قوة الموجبة المعدولة او السالبة
المحمول وان اخذ بمعنى عدم نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم نقيضا له واورد عليه اولا ان الجعل
البسيط يتعلق بنفس الماهية فالقول بان العدم لا يضاف الا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه يصح اضافة
الى نفس الماهية وسيجيء تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السالب الثابت اخص من السلب
البسيط انا اذا فرضنا السلب البسيط ثابتا كان السلب عدوليا فالسلب العدولي عبارة عن السلب البسيط الذي اعتبر ثبوته
وان لم يكن صادقا عليه صدق على والظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات سواء كان بسيطا
او ثابتا فعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط ويجيء ما فيه ان شاء الله تعالى **قوله**
وقد يقال وجود الانتزاعي اه لا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته وهذا المفهوم الانتزاعي ليس
عين ذاته فيكون عارضا لها وخارجا عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضا خارج عن نفس ذاته لكن قال ان الوجود المصدري
وكذا مفهوم عدم العدم معلول لذاته مراده ان مصداق مفهومي عدم العدم والوجود المصدري هو ذات الواجب
سبحانه واتحاد المصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليها فاعتراض
الشارح على هذا القائل يرجع بعد التامل الى مناقشة لفظية ولا وجه للتعريض المشار اليه بقوله وغاية ما يمكن اه **قوله**
فانهم حققوا اه هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما في هذا التحقيق من الخلل والفساد
ولا باس بالاعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ومن تبعه الى ان الوجود لا حقيقة له

من غير قيام وجود او اقتضاء منه لصدق الوجود والممكن لما لم يكن له ذات متقررة الا بجعل الجاعل
وكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الحيثية التي هي مصداق حمل الوجود ههناك
راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل فالقول بمعلولية مفهوم الوجود ينافي هذا التحقيق وغاية ما يقتضي
عن هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهومي الوجود وعدم العدم باعتبار تحققهما بمنشأ
انتزاعهما ضرورة ان مصداقهما واحد لا يتصور التلازم فيه اذ هو فرع الاثنينية لا في تحقق هذين المفهومين بنفسهما
في الذهن بعد الانتزاع وايضا هذا الوجود لهما معلول فان المفهومات كلها تحققها الذهني بعد انتزاع
المنتزع معلول البتة وكلما كان المتلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحدا لا يلزم فيهما علاقة
العلية بل يكفي فيه اتحاد المصداق وما قالوا ان التلازم لا بد له من علاقة العلية لعل مرادهم وان لم يصرحوا
فيما كان المصداق متعددا وفيه انه لا يخلو عن نوع من التحكم

الا الكون المصدري اعني صيرورة نفس المهية ومصداقه في الممكن هي المهية من حيث هي مستندة الى الجاعل
وصادرة عنه وفي الواجب ذاته بلا زيادة حيثية اصلا ويرد عليه انه ان كان المراد بكون مصداق حمل الوجود
هي المهية من حيث انها صادرة عن الجاعل ان هذه الحيثية تقييدية لمصداق حمل الوجود فهذا باطل لان تلك الحيثية متاخرة
عن مصداق الوجود ضرورة ان كل حيثية تقييدية متاخرة عن مصداق الوجود والا لم يكن مصداق حمل الوجود هي نفس المهية
بل يكون مصداقه الذات المقيدة بهذه الحيثية وهذا مع صراحة بطلانه مخالف لمذهبهم وان كان المراد انها حيثية
تعليلية فان اريد ان كون المهية صادرة بنفس تقررها عن الجاعل علة في نفس الامر لصدق حمل الوجود على المهية
فهذا باطل لان علة صدق حمل الوجود على المهية في نفس الامر ذات الجاعل لا حيثية صدور المهية عن الجاعل فان اعتبار
هذه الحيثية متاخرة عن المهية التي هي مصداق حمل الوجود وان اريد به ان كون المهية صادرة عن الجاعل علة لصدق
حمل الوجود عليها في لحاظ الحاكي فهذا ايضا ليس ضروريا اذ كثيرا ما يصدق بصدق حمل الوجود على المهيات من غير لحاظ هذه الحيثية
مع ان الكلام في مصداق الحمل بمعنى المحكي عنه لا فيه بمعنى علة صدقه وانما قالوا ان مصداق حمل الوجود نفس المهية من حيث
انها صادرة دفعا لما يرد على القول بان مصداق حمل الوجود نفس المهية انه لا يبقى ح فرق بين حمل الوجود وحمل
الذاتيات وحصل الفرق بينهما على زعمهم ان الحمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن اية
حيثية كانت غيرها وفي حمل الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة عن الجاعل وهذا الفرق
انما يصح اذا كان مصداق حمل الوجود مجعولا ومصداق حمل الذاتيات غير مجعول كما يفهم من كلمات صاحب الافق المبين
مع انه باطل قطعا لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس المهية وهي مجعولة بلا ريب وما قال صاحب الافق ان الا ان حمل
الذي هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس مهية الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في سائر العوارض

من لوازم المهية والعوارض المفارقة لكن لا بما هي هي بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في
قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور
بالجعل البسيط فاذن ما اسهل ان يظهر لك ان المهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شيء اصلا فاذا صدرت
صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة
لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما تلحظ من حيث هي صدرت اي بلحاظ تلك الحيثية لا بلحاظها من حيث هي
بنفسها ولكن حين ما صدرت فلذلك لم يكن شيء من الممكنات الهو المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه او بعض
ذاتياته حين المجعولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار المجعولية ثم كان المبدأ الاول جل ذكره هو على الاطلاق
ولم يكن هو الا هو وكان يمكن الكون وشيئية الشيء لست اقول يمكن الكون كونا وشيئية الشيء شيئا فاعدم ان
حمل الوجود يشابه حمل الذاتيات من وجه ويباينه من وجه ولا يخفى على المتامل ان الفرق الذي ذكره لا محصل له
اصلا لانه ان كان المراد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقهما وبصدور المهية عن الجاعل
مصداق صدور المهية عن الجاعل مع قطع النظر عن انتزاع الذهن فلا ريب ان مصداق الحملين هي نفس المهية
المتقررة في الواقع اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية
المتقررة فيكون مصداق حمل الوجود على المهية ايضا مقارنا لمصداق صدورها عن الجاعل ذات الجاعل فيقال
توقف مصداق حمل الوجود على المهية على مصداق صدورها عن الجاعل اعني ذات الجاعل والحكان مسلما لكن توقف
مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها اعني نفس المهية المتقررة على مصداق صدورها عن الجاعل مما لا ريب فيه
ايضا فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالحملين حكايتهما الذهنيتان وبصدور المهية عن الجاعل
معناه المصدري حتى يكون المعنى ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على لحاظ الذهن
معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى
صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بوجودها بعد لحاظ صدورها
عن الجاعل بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها اذ انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هي او ذاتياتها
فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل كما لا يخفى وان قيل ان
صدق الحكم بكونها موجودة في الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها الجاعل يقال كذلك لا يمكن صدق الحكم بكونها
هي او ذاتياتها من دون ان يجعلها الجاعل فتامل ولا تخمل وبهذا ظهر ان هذا التحقيق ليس بهذا الاسم الحقيق
والصواب في تزييف قول من قال ان الوجود الانتزاعي وكذا مفهوم عدم العدم معلول له تعالى ان يقال
انهما وان كانا زائدين عليه تعالى عارضين له لكنهما ليست بمعلولين له لان الحاجة الى العلة انما يكون في الامر

فان المفهومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق منشأ الانتزاع بعينه او مغايرا معلولا له
وعلى الثاني فالانتزاعيان المتلازمان اللذان منشأ انتزاعهما واحد معلولان لثالث وهو المنشأ وعلى الاول
فلا يخ اما ان يكون المنشأ ضروريا كما في عدم عدم الواجب ووجوده اولا وعلى الثاني فهما ايضا معلولان
لثالث وهو علة المنشأ وعلى الاول فهما ضروريان بضرورة منشئهما ولا شك ان التلازم بينهما من الاحكام
النفس الامرية لهما بنفسهما فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم
بين المفهومين لانفسهما مع كونهما ضروريين ولو بضرورة منشئهما يسد باب لزوم علاقة العلية بينهما في صورة
تعدد المصداق ايضا لعل هذا ينفع الناظر وان لم يفحم المناظر فان له ان يقول ان تجويز التلازم في الضروريين
اللذين مصداقهما واحد ليس بضروري التمايل لان اتحاد المصداق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث فلا يلزم
التجويز في الضروريين مطلقا فتامل اعلم انه لا خلاف في استلزام المقدم الصادق للتالي الصادق ولا في عدم
استلزام الصادق الكاذب انما الخلاف في استلزام الكاذب فلذا قال الثاني اختلف في استلزام المقدم
المحال للتالي في نفس الامر فمنهم من انكره وقال المحال لا يستلزم شيئا مطلقا سواء كان التالي صادقا
او كاذبا ومنهم من انكره اي الاستلزام لا مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس

الزائد الذي لا يكون مصداقه نفس تقرر الذات واما اذا كان المصداق نفس تقررها فلا يحتاج الى العلة
الا اذا لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان العوارض على انحاء فمنها عوارض مفارقة لاحقة لمعروضاتها متضمنة
اليها كالسواد والبياض مثلا وامثال هذه العوارض لا يكون منشؤها نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض لا تنسلخ
عن معروضاتها ذهنا وخارجا لكنها ليست منتزعة عن النفس تلك الذوات ومنها عوارض لا تفارقها الا انها بالقياس
الى الغير وهذه العوارض ايضا غير منتزعة عن نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض منتزعة عن نفس ذوات المعروضات
بما هي هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذات الحيوان فالوجود المنتزع
عن الذات الحقة الواجبة على هذه الشاكلة فلا يكون له علة اصلا والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع هو تقرر منشأ
انتزاعها ولما كان منشأ الوجود المصدري ومنشأ انتزاعه هي نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات فالذات اذا كانت
واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد صرح الشارح ايضا فيما سبق بان
بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى
التي هي مصحح انتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمل الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هو مراد القائل
بكونه معلولا فلا يرد عليه شيء فتامل قوله فان المفهومات الانتزاعية الخ انت تعلم ان الانتزاعيات على نحوين الاول
الانتزاعي الذي لا يزيد على نفس ذات المنتزع عنه كمفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان والثاني

قال في الشفاء ما محصله انه اذا وضع محال على ان يتبعه مح لم يصدق لزومية الا اتفاقية وان وضع صادق حتى يتبعه
كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية وان وضع صادق
يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع مح على ان يتبعه صادق في نفسه كما في
قولنا ان كان الخمسة زوجا كان عددا فيصدق بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام
وليس حقا في نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد
واما انه ليس حقا في نفس الامر فلانه اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة
الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعدد بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك الوضع
والفرض لانه يصدق لا شيء من العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا
الا ان سلب الشيء عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كلما كانت
الخمسة زوجا كان عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوته باطلة انتهى كلامه بعد تلخيص

الانتزاعي الذي يزيد على ذات المنتزع عنه كالفوقية المنتزعة عن السماء مثلا فالنحو الاول من الانتزاعي موجود بعين
وجود المنشأ بحيث لا تغاير بينه وبين منشائه في نفس الامر اصلا بخلاف الانتزاعي بالنحو الثاني فانه وان كان موجودا
بوجود منشائه لكنه ليس عين منشائه بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا والوجود وعدم العدم فيما نحن فيه من القسم الاول
ولا ريب ان للانتزاعيات نحوين من التقرر الاول تقررها بتقرر منشأ انتزاعها والثاني تقررها بالذات في الذهن
بعد الانتزاع فالتقرر الاول لما كان هو تقرر منشأ الانتزاع فالاحكام المتعلقة بذلك النحو من التقرر هو بعينه
احكام المنشأ والتقرر الثاني لما كان مغايرا لتقرر المنشأ فاحكامها مغايرة لاحكام المنشأ وظاهر انه لا كلام في الاحكام
الثابتة للانتزاعي في مرتبة الحكاية الذهنية بعد الانتزاع بل الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع
قطع النظر عن اعتبار المعتبر واحكامه في هذا النحو من التقرر لا يمكن ان يكون مغايرا لاحكام المنشأ لا سيما الانتزاعي الذي
يكون منتزعا عن نفس الذات كما فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون احكامه مغايرة لاحكام المنشأ فقوله فان للانتزاعيات
احكاما سوى احكام المنشأ ان اراد به ان للانتزاعيات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن احكاما سوى احكام منشأ
الانتزاع فهذا انما يصح لو كان لها تقرر ووجود سوى تقرر المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وملاحظته وح تكون صفات انضمامية الى المنشأ ولم يبق انتزاعية منتزعة عن نفس ذات المنشأ وان اراد ان للمعاني
الانتزاعية احكاما سوى احكام منشئها بعد انتزاعها وتحققها في الذهن مثل كونها معاني ذهنية وامورا
كلية وامثالها فمسلم لكن هذا لا يجدي نفعا فيما هو بصدده كما لا يخفى على المتامل وان اراد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه ولنعم ما قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الاثار والاحكام المطلوبة اذا كانت امورا واقعية لا تكون

ورد بانا لا نسلم صدق قولنا الاشئ من العدد بخمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا في نفس الامر فانه لما جوز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدقه في نفس الامر لم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير واما قوله لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة زوج عدد فهو مم لاستدعاء الموجبة الحملية وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق واضح على انه لو صح احد من الدليلين لما استلزم المح محالا ايض فانا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا زوج منقسم بمتساويين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا الاشئ من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين ولانها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين

فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم لتحقق الآخر بل قد يكون عينه فارتفاعهما مستلزم لتحققهما

للاعتبارات المحضة بما هي اعتبارات بل لمنشأ انتزاعها ومصداق حملها لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض فانما هي بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحققها تابعا لفرض الفارض واعتبار المعتبر وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست في الاعيان بل بحسب الاعيان وانما ينسب الى تلك المفهومات العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل في تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة له راجعة الى نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر معه مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية مثلا من احكام الامكان لكن المهية الممكنة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى المحل المنعوت بصدق مفهوم العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا للمهيات الاعراض لا يتوقف حاجة المهية العرضية على اعتبار ذلك المفهوم بل المهية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى يلزم انه لو لم يعتبرها معتبر ان حاجة المهية العرضية الى محلها نعم قد يكون بعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك ايضا راجع الى سببية منشأ احدهما بمنشأ انتزاع الآخر الا ان يكون سببا لمحض الانتزاع وهو نحو آخر ولا كلام فيه انما الكلام فيما يكون سببا لاتصاف الموصوف بها وقد يكون لتلك الاعتبارات احكام راجعة الى نفس مفاهيمها ولا تكون راجعة الى مناشيها ومصاديقها وذلك كما يقال الشيئية والمفهومية امور كلية ومعاني ذهنية او ان الامكان مفهوم سلبي فهذا القسم لا يجعل من مقاصد الفن ولا يطلب بالدليل او التنبيه في فن من الفنون لانها في الغالب من الاوليات ولعدم تعلق الاغراض بحض المفهومات وما يبحث في الفنون من بعض الاعتبارات فمن رجوع ذلك البحث الى المنشأ والمصداق ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام من قبيل اضغاث الاحلام

قوله ورد بانا لا نسلم آه اعلم انه قد اعترض شارح المطالع على كلام الشيخ بوجوه اشار الشارح الى بعض منها الاول

انا لا نسلم ان قولنا الاشئ من العدد بخمسة زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية الصادقة في نفس الامر وهي قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال الثاني انا سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قيل لما صدق لا شئ من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا نسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عددا على تقدير صدق قولنا الاشئ من الخمسة الزوج بعدد غاية ما في الباب انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون عددا وهو محال وهو جوز استلزام المحال محالا فكون الخمسة زوجا يستلزم العددية واللاعددية وهذا جائز عنده فان قلنا انه اذا صدق لا شئ من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الا جواز الانفكاك الا ان يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا كان السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والمعدومات يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قادح في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون الملزوم واللازم محققين في الواقع بل انه على تقدير تحقق الملزوم لا بد وان يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتامل الثالث انا لا نسلم انه لو صدقت هذه القضية اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق لهذه القضية ان كل زوج منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لا شئ من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج بمنقسم بمتساويين الخامس انها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين لكنه بط واما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجز استلزام المحال المحال لم ينعكس الموجبة الكلية الصادقة بعكس النقيض وليس كذلك ثم مهد لدفع هذه الاعتراضات مقدمتين احدهما ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصح الانفكاك بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه محال والثانية ان تجويز لزوم المحال للمحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل اذا كان بين المحالين علاقة بها تقتضي تحقق احدهما تحقق الآخر يكون بينهما لزوم والا فلا اذا تمهدت المقدمتان فنقول اذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت عددا واخذناه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعا للمنافاة بين المقدم والتالي فانه اذا كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا اذ يصدق في نفس الامر لا شئ من العدد بخمسة زوج بالضرورة فلا شئ من الخمسة

الزوج بعدد بالضرورة فتكون المنافاة متحققة بين زوجية الخمسة وعددیتها فلا یصدق الملازمة بینهما الا اذا اخذناه
بحسب الالتزام فهو صادق لان من اعترف ان الخمسة زوج فی الواقع فیجب علیه ان یقول بعددیتها لقیام الدلیل
وهو القیاس المرکب من المتصلة والحملیة وهو قولنا کلما کانت الخمسة زوجا فکل زوج عدد یلزم بالضرورة ان الخمسة
الزوج عدد ثم ربما یعترض علی ذلک بان هذا القیاس کما تحقق تلک القضیة بحسب الالتزام تحققها بحسب نفس الامر
اجاب بان هذه القرینة انما ینتج بواسطة قیاس من الشکل الاول وهو انه کلما صدق المقدم صدق التالی والقضیة
فی نفس الامر وکلما صدق نتیجة التالیف ولا ریب فی ان صغراه انما یصدق فی نفس الامر لو لم یکن التالی والقضیة
الصادقة متنافیین ولیس کذلک ههنا فظهر سقوط الاعتراض الاول لانه لم یمنع صدق الصادق فی نفس الامر علی التقدیر
والثانی ایضا لانه لم یستدل بعدم انعقاد القیاس بل ما ذکره الا الفرق بین ما اخذت اللزومیة بحسب نفس الامر
وبین ما اخذت بحسب الالتزام والثالث ایضا لانا نعلم بالضرورة ان تقدیر زوجیة الخمسة لیس بینها وبین النقیضین
علاقة بسببها تقتضیها والرابع ایضا لانه کلما لم یصدق کل خمسة زوج عدد بالامکان لم یصدق اللزومیة للمنافاة
ح بین طرفیها وینعکس الی قولنا کلما صدق اللزومیة صدق کل خمسة زوج عدد وکذا الخامس لان الصورة الجزئیة
لا یثبت الکلیة فان ههنا قضایا مرکبة من محالین صادقة فی نفس الامر ولا یمکن جریان الدلیل فیها کقولنا کلما
کانت الخمسة زوجا لم یکن عددا وکقولنا کلما لم یکن الانسان حیوانا لم یکن ناطقا الی غیر ذلک مما لا یتناهی هذا کلامه
وههنا کلام من وجوه الاول ان قوله اللزومیة لا یجوز ان یکون مقدمها منافیا لتالیها محل بحث لان مجموع
النقیضین مستلزم لکل واحد منهما ضرورة استلزام الکل للجزء واستلزام الشیء لاحد النقیضین یستلزم منافاته للاخر
وقد صرح شارح المطالع نفسه فی بحث تلازم الشرطیات ان کل متصلة لزومیة لزمها منفصلة عنادیة مرکبة
من عین المقدم ونقیض التالی فیلزم تحقق علاقة اللزوم والمنافاة بین المجموع وبین کل واحد من اجزائه الا
ان یمنع استلزام الکل الجزء الثانی ان قوله لا شیء من الخمسة الزوج بعدد غیر مسلم لجواز ان یکون صدق السالبة
بانتفاء الموضوع فلا یدل علی التنافی الثالث انه یلزم من الدلیل الذی ذکره ان یکون کل کاذب فرض مستلزما لای
کاذب کان وهذا باطل وقد صرح به شارح المطالع ایضا فی المقدمة الثانیة حیث قال ان کل محال لا یستلزم محالا اخر بل
انما یستلزمه لو کان بینهما علاقة وح لا یصدق اللزومیة من الکاذب والصادق لتحقق المنافاة بینهما فیکون مستلزما
لنقیضه فکل کاذب مستلزما لای کاذب اخر لا بد ان یکون لازما له والا یکون لازما لنقیضه وهو الصادق مع کونه
منافیا له الرابع ان منافاة الصادق للکاذب انما هو بطریق الاتفاق لان الکاذب لا یمکن ان یتحقق فی الواقع
لا لان ذات الصادق یابی اجتماعه مع الکاذب مثلا زوجیة الخمسة یمتنع ان یجتمع مع عددیتها الا لان نفس الاجتماع
محال بل لان زوجیة الخمسة لا یمکن ان یتحقق فی نفس الامر والصادق لا بد ان یتحقق فیه حتی لو تحقق زوجیة الخمسة

وقد یقال ان استلزام ارتفاع کل واحد منهما لتحقق الاخر فی نفس الامر مسلم لکن لا نم علی تقدیر المحال هو
ارتفاعهما معا فارتفاعه علی ذلک التقدیر یستلزم ارتفاع الاخر لا تحققه فتدبر وانه لا لزوم فی انکان الخمسة
زوجا فهی عدد بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بما له وما علیه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
اذا کان التالی اجزاء للمقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالی ح وذلک التخصیص تحکم ضرورة
ان لا مدخل لخصوصیة الجزئیة فی الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا کان بینهما علاقة وهو الاشهر وهذا
هو مختار اکثر المحققین کباقر الداماد ومحمود الجونفوری وشارح المطالع وغیرهم حیث قالوا لا فرق
بین المح والممکن فی الاستلزام لعلاقة طبعیة وعقلیة وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان یکون بین
محالین علاقة عقلیة بعد فرض وجودهما جاز ان یحکم بکونهما متلازمین والا فلا وینبغی ان یعلم انه قد مر
الاشارة سابقا الی ان التلازم بین الشیئین فی نفس الامر مناطه نفس ذاتی المتلازمین لا یحتاج الی
علاقة اخری من الاستناد والعلیة فکما انه قد یکون ممکن بالنظر الی نفس ذاته یستدعی ان لا ینفک
من وجوده ممکن اخر او واجب مثلا کذلک یجوز ان یستدعی محال بالنظر الی نفس ذاته عدم انفکاک مفهوم
اخر منه بل قد یکون هذا الاستدعاء فطریا فانا نعلم بداهة ان تحقق ممتنعین یستلزم تحقق احدهما البتة وحرارة
زید یستلزم ناهقیته وتارة یقتضی بالاستدلال کما فی استلزام الدور للتسلسل علی ما قیل واستلزام
عدم الزمان لوجوده ومن ثم قال هذا الزاعم ان المقدم المحال یجب ان لا یکون منافیا للتالی حتی یتحقق
بینهما علاقة الملازمة فان المنافاة یصحح الانفکاک وعلاقة الملازمة تمنعه فلو کان المقدم المحال مع کونه
منافیا للتالی مستلزما له فی نفس الامر لزم صحة الانفکاک ومنعه بینهما وهو اجتماع المتنافیین وفیه ان حاصل

فیه لا اجتماع لعددیة معها فیه وبالجملة لا بد فی المنفصلة العنادیة ان یکون امتناع الاجتماع لاباء ذات احدهما عن الاجتماع
مع الاخر مع قطع النظر عن کون احدهما غیر متحقق وما نحن فیه لیس من هذا القبیل فلا ریب فی ان ذات زوجیة الخمسة
لا یابی عن ذات العددیة بل عدم الاجتماع بینهما من الجهة التی ذکر الخامس ان قوله والرابع ایضا الخ فی محل المنع
لما مر ان صدق السالبة یجوز ان یکون لانتفاء الموضوع فلا یلزم المنافاة فتامل جدا قوله وقد یقال الخ القائل
صاحب الافق المبین حیث قال ان تحقق احد النقیضین فی نفس الامر مستلزم لارتفاع الاخر لا تحققه علی تقدیر محال
وهو اجتماعه مع الاخر فتحققه علی ذلک التقدیر مستلزم لتحقق الاخر لا ارتفاعه فمن این یلزم ارتفاعهما وفیه ما افاد
بعض الاعلام ان حقیقة التناقض ان یستلزم صدق کل لذاته کذب الاخر وبالعکس فصدق کل لازم لماهیة کذب
الاخر وبالعکس ولوازم الماهیة لوازم علی کل تقدیر وهذا ظاهر وانکاره مکابرة قوله وهو مختار اکثر المحققین الخ قال
فی الافق المبین لا فرق بین المحال والممکن فی الاستلزام لعلاقة عقلیة طبعیة وعدمه بعدمها الیس ان الملازمة

ذلک ای الاستلزام مع المنافاة یرجع الی لزومیتین موجبتین تالی احدهما نقیض تالی الاخری والخصم لا یسلم المنافاة بینهما حاصل الایراد انه ان ارید ان المنافاة تجویز الانفکاک النفس الامری بمعنی ان تکون احدهما متحققا فی نفس الامر ولا یکون الآخر متحققا فیه فمم کیف ویجوز ان یکون کلاهما ممتنعا فی نفس الامر وان ارید بمعنی لو تحقق احدهما لم یتحقق الآخر فمسلم لکن الاستحالة ممنوعة فان المنافاة تستدعی صدق قولنا لو تحقق احدهما لم یتحقق الآخر والملازمة تستدعی صدق قولنا لو تحقق احدهما تحقق الآخر والقضیتان لم یتناقضا فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخری فیمکن صدقهما فی نفس الامر بان یکون المقدم المحال مستلزما للنقیضین وما قیل ان صدق المنفصلة بین شیئین سواء کانت حقیقیة او مانعة الخلو او الجمع یستلزم صدق السالبة المتصلة بینهما وکذا صدق الاتصال یستلزم صدق السالبة المنفصلة فالخصم لا یسلمه مطلقا بل فی الامور الممکنة التحقق فی نفس الامر فان قیل هذا من المتقرر المشهور بینهم قلت لیست حجة علی الخصم فانه مردود عنده او مؤول والحق احق بالاتباع فانک قد عرفت ان التلازم واللزوم لا یحتاج الا الی علاقة ذاتیة بین نفسی الملزوم واللازم وهی علاقة استحالة الانفکاک بالنظر الی ذات الملزوم ولا استبعاد فی ان یکون الشیء المحال بالنظر الی نفس ذاته مستدعیا لنقیضه او ضده بلا واسطة کاستلزام اجتماع النقیضین لارتفاعهما او بواسطة استلزامه لامر یستدعی تحققه علی تقدیر هذا المحال نقیض ذلک الامر او ضده کوجود المقدار اللامتناهی فانه ملزوم لامکان التطبیق وهو ملزوم التناهی

لا تقتضیهما الا العلة الموجبة اما بین نفسها ومعلولها او بین معلولیها وقد کنا اسمعناک فی سالف القول انه یکون لاحد المعلولتین مدخلیة ما فی الآخر لا محالة ولیس الشرطی اللزومی ما یکون الحکم فیه بصدق التالی علی تقدیر المقدم بعلاقة بینهما طبعیة وبهذا یمتاز عن الشرطی الاتفاقی وکما ان الاستلزام لا یتحقق بالفعل الا بتحقق العلاقة الطبعیة بالفعل فجواز الاستلزام لا یکون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان یکون بین المحالین علی تقدیر تحققهما علاقة طبعیة یکون بحسبها اللزوم جاز ان یحکم بالاستلزام بینهما والا بطل تبة فاذن المحال قد یستلزم محالا آخر اما بالضرورة الفطریة او الحدسیة کما یستلزم تحقق مجموع ممتنعین ذاتیین تحقق احدهما او کما یستلزم حماریة امتلانا هیة واما بالاقتناص کما الدور یستلزم التس وقد لا یستلزمه اذا لم یکن بینهما علاقة عقلیة بل ربما یصادمه اذا کان العقل یجد هناک علاقة المنافاة اما بالفطرة او بالحدس کما فی تحقق المرکب من ممتنعین بالذات بالنسبة الی تحقق احدهما او حماریة الانسان بالنسبة الی صاهلیته واما بالاقتناص کما فی حماریة الانسان بالقیاس الی ادراک الکلیات وعلی تقدیر الحماریة فاذن قولنا المحال جاز ان یستلزم المحال قضیة موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا یستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد یکون هذا الاستلزام غیر فطری فیقتنص بالاستدلال وقال السید باقر العلوم فی کتابه المسمی بالافق المبین بعد ما حقق ان الملازمة لا تتحقق مع المنافاة وکذا العکس اذا بطل ان یستلزم مفهوم ممکن او مع ما ینافیه فما شان الاقیسة الخلفیة التی یثبت بها الشیء علی فرض عدمه وما یلزم فیها الشیء من فرض نقیضه الیس یقع عدم الزمان قبل وجوده قبلیة زمانیة وبعد وجوده بعدیة زمانیة مستلزم لوجوده ولا تناهی الابعاد یوجب تناهیها فیقال لک ان عنیت ان یبین هناک ان المستحیل المفروض الوقوع لو کان حاصلا فی نفس الامر کان عدمه واقعا فیها او لو کان المتحقق فی نفس الامر هو نقیض الشیء کان الشیء به متحققا فی نفس الامر والزمان لو کان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلیة او بعدیة زمانیة لم یکن بعد ما قبل الوجود او بعده

حاصرة محیطة فاذن المتصل اللزومی من کاذبین انما یصدق اذا کان بینهما علاقة اللزوم فاذا لم تکن علاقة اللزوم فاما ان یکذب الحکم بالاتصال راسا اذا وجد العقل بینهما علاقة المنافاة واما ان یصدق الاتصال الاتفاقی دون اللزومی اذا لم یکن هناک علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلک ایضا انما یصح علی سبیل الاحتمال التجویزی لا الحکم البتی اذ الاتفاق انما یکون بین المتحققات واما الکاذبات الاتفاقیة ای المعدومات والممتنعات معا علی سبیل الاتفاق فلعل التحقق التقدیری یتفق لبعضها دون بعض فاذن لا یصدق الحکم البتی بان الکاذبین المتفقین کذبا یتفقان صدقا اصلا قوله وینبغی ان یعلم آه تذکیر لما سبق منه فتذکر **قال** المص ومن ثمه قال آه فی الافق المبین من المقلدین من یکتفی فی الحکم بجواز اللزوم بین محالین بعدم المنافاة بینهما وان لم یجد العقل علاقة اللزوم وفهم من یعتبر فیه العلاقة ویظن انها قد تتحقق مع المنافاة فاذا تحققت حکم بجواز الاستلزام وانما التعویل فی الفتوی علی ما اصلناه وکیف یجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان تبة ولعل الحق ان الاستلزام مبنی علی وجود علاقة ذاتیة بین امرین یستحیل بسببها انفکاک احدهما عن الآخر وفی هذا الحکم الممکن والمحال سواسیان **قوله** او مساواة الزائد للناقص آه الزیادة والنقصان والمساواة انما هی من خواص الکم کما هو المقرر عندهم ومساواة الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ریب ان وجود المقدار اللامتناهی ملزوم للتناهی ومساواة الزائد للناقص غایة الامر ان هذه الاستلزام لیس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لامکان التطبیق المستلزم للتناهی او مساواة الزائد والناقص فما قیل ان استحالة مساواة الزائد الناقص لا یسلمه الخصم مطلقا بل یقول انها مخصوصة بالمقادیر المتناهیة عجیب جدا لانه لو کان المراد منه ان المقدار اللامتناهی لا یوصف بالزیادة والنقصان بلا واسطة فلا یکون ملزوما للتناهی ولا لکون الزائد مساویا للناقص فمسلم لکنه لا یجدی نفعا اذ وجود المقدار اللامتناهی ملزوم لامکان التطبیق المستلزم لاحد الامرین کما لا یخفی غایة ما فی الباب ان هذا الاستلزام لیس

فذلك من الاكاذيب الفاسدة الباطلة اذ من المفروضات لو وقعت على تلك التقادير يكون متحققة في
نفس الامر ثابتة وان عنيت ان يبين بالبيانات لو فرض شيء من تلك الامور كان هناك ما يسوق الى
ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض للنقيضين وفرض لعدم الشيء ووجوده معا فذلك
ما يرومه الائمون في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه بل انما استيجاب امتناع الشيء
لكونه مساوق اجتماع المتنافيين وبالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية هو تقدير الشيء على انه فرض
لا على انه محقق فيقال انا لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع
لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعرف الحقائق واسع النفع في المواضع العلمية والمواقع
البرهانية فاذن المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل يحكم عليه باستلزامه لاجتماع المتنافيين
بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل وهما بما هما متمثلان في لحاظ العقل ليس من المستحيلات بل من الممكنات
العامة ثم يبين ان مفهوم الملزوم ليس عنوانا لشيء من الحقائق التي هي في عالم الامكان والتقرر لكون
مفهوم اللازم ليس هو عنوانا لشيء من الاشياء التي هي فيه فيرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على
انتفاء الملزوم او بجعل الشرطي بحسب لوضع الفرضي ونفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض فيكون
مجموع العقد الشرطي والعقد الاستثنائي ملزوما للحكم باستحالة المفروض لا لفرض المفروض فحسب انتهى كلامه بعبارته الشريفة

بديهي بل انما تقتنص بالاستدلال كما بينه الشارح وان كان المراد منه ان وجود المقدار اللامتناهي لا يستلزم
التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد للناقص فهو بل باطل قطعا وعدم بداهة هذا الاستلزام لا يستلزم
عدم الاستلزام كما لا يخفى **قوله** فذلك من الاكاذيب الفاسدة قال بعض المحشين من ناظري كلام الشارح
محصله ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم
وجوده اصلا اليس من اجلى البديهيات ان علاقة التنافي والاستلزام لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة
اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة لكن لما كان هذا الفرض اي فرض عدم الزمان مع القبلية
الزمانية فرضا لوجوده وعدمه معا لاخذ القبلية الزمانية التي هي الزمان معه صار من باب فرض اجتماع النقيضين
وما كان ذلك شانه فهو من الحقائق الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه
فرضا للنقيضين لا من جهة كونه مستلزما لنقيضه الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس
من الحقائق الباطلة بل من المعيات الممكنة لعدم كونه اجتماعا للنقيضين هذا كلامه وانت تعلم ان هذا
الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا فلان عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية
مع قطع النظر عما سواه يستلزم وجوده قطعا لان هذه القبلية انما تكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

ولا نعلم ما ذا اراد وان اراد انه في القياسات الخلفية ليس يحكم بلزوم الشيء لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بواسطة
البيانات فلا يضر فان لازم اللازم لازم البتة فثبت الاستلزام مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا
بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي للتناهي
بواسطة لا ينكره وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشيء ونقيضه بحسب تحققهما في الواقع بل يحكم بان فرض
احدهما في الذهن وتمثله في لحاظ العقل يستلزم فرض الآخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله
مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من الحقائق الباطلة في نفس الامر كما يفهم من آخر كلامه في حاشيته كما ترى
فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده وآما ثانيا فلان قوله اليس من اجلى
البديهيات آه ليس بشيء اذ التنافي مع الاستلزام يجتمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجود الجزء الذي لا يتجزى الغير المنقسم
يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجود الخلاء يستلزم عدمه وكذا كل ما يستلزم فرض وجوده
عدمه او فرض عدمه وجوده يجتمع فيه التنافي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات
وبهذا ظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم لنقيضه
قطعا ولو بالواسطة وكلما هذا شانه فهو من الحقائق الباطلة وآما ثالثا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض آه في غاية
السخافة اذ يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية لم يستلزم وجوده بل انما لزم المحال من فرض
وجوده وعدمه معا حتى لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف
اذ اجتماع وجوده مع عدمه ليس موقوفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع
وجوده مع عدمه بمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده ايضا فهو فرض للنقيضين
فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين
كما ان فرض عدم زيد مثلا ليس فرضا لوجوده وآما رابعا فلان ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان
على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه معا وهذا يجري في كل ما يفرض وجوده مع عدمه مع
انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مساوق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان
فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر وآما خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام
ليس الا في العدم الصريح واما العدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في لحاظ العقل فليس عدما في الحقيقة وآما سادسا
فلان جل ما ذكره هذا المموه لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتامل فلا يصلح توجيها لكلامه
فتامل ولا تخبط **قوله** ولا نعلم ما ذا اراده محصله ان ما قيل انه ان اراد انه لا يحكم بلزوم الشيء لنقيضه [illegible]

معه لا يكون من الحقائق الباطلة فى نفس الامر غاية الامر انه لو كان تمثل النقيض مع ما هو نقيض له
مستحيلا لزم استحالة تصوره وفرضه وتمثله لكنه ظاهر انه لا مضائقة فيه ولا معاندة فى التصورات ولذا قد يقال

لا تناقض لها فتدبر لعل لكلامه وجها لست احصله ومنهم من قال انه لا يجزم العقل باستلزام محال محالا
او ممكنا اصلا نعم التجويز لا حجر فيه وهو الحق المختار للفاضل آقا حسين الخوانسارى قال فى الحاشية المراد
نفى الجزم كليا وابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا كليا وجد المعلول الاول وجد
الواجب فيلزم بواسطة عكس النقيض انه كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق
ما نبهناك مرارا انه قد يجزم فى بعض الصور ابتداء بلا واسطة اصلا كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا
على كثيرين واذا كان زيد حمارا كان ناهقا مثلا فان العقل حاكم فى عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه
لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم فى نفسه سواء كان عنوانا للامور الباطلة او شرحا للحقيقة
الثابتة وجوبا او امكانا احكاما حملية او اتصالية او انفصالية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام
هى المسماة بعالم الواقع والعقول سواء كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها نافذة
فيها لكن لبعضها لضعفه ومعارضة جنود الوهم يحتاج فى بعض تلك الاحكام فى انفاذ حكمه الى عسكر الفكر
والنظر ولا يجزم ابتداء وفيه الممكن والمستحيل سواء فى بعضها الاحتياج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحكام
الثابتة للمفهومات فى انفسها فلا يضر وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الموجودة المتحققة
فالتخصيص تحكم كما لا يخفى ومجرد فرضه اى فرض العقل له اى للمحال منه اى من الواقع لا يجدى فى
جريان الحكم فانه بمجرد الفرض لا يكون منه حتى يجرى فيه الاحكام الواقعية وبقاء الاحكام الواقعية
فى عالم التقدير مشكوك فلا يجزم بحكم واقعى بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس قيد لتقاديره
الاوضاع فى تفسير الكلية بالتى يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة فى انفسها قد ظهر لك مما سبق
ان حصر الشرطية وتشخيصها واهمالها ليس باعتبار كلية المقدم وشخصيته بل باعتبار كلية الحكم بالاتصال
والعناد والتقادير والاوضاع فى الشرطية بمنزلة الافراد فى الحملية فالمتصلة الكلية ما يحكم فيها
باتصال التالى للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاندة بينهما على جميع اوضاع المقدم لا مطلقا
بل على الاوضاع التى لا تنافى لزوم التالى او انفصاله وهى التى يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم تكن ممكنة فى نفسها

فان البيان لان المقدم ونقيضه لازم للبيان ولازم اللازم لابد وان يكون لازما فثبت الملازمة مع
المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا محتاجا الى البيان وان اراد انه لا يحكم باللزوم بين الشئ ونقيضه بحسب
تحققهما الواقعى بل بحسب تمثلهما فى الذهن بان يقال تمثل احدهما يستلزم تمثل الآخر فمحال كما ترى لان

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم الحيوانية للانسانية على كل حال ووضع يمكن ان
يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا وقائما وقاعدا وكون الشمس طالعة والفرس ناهقا والحمار صاهلا
الى غير ذلك وبين وجه هذا التقييد بانه لو عممنا الاوضاع بحيث تشتمل الممكنة الاجتماع وغيرها فتشتمل الاوضاع

استحالة تمثل احد النقيضين مع الآخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهنى لا على استحالة التحقق الخارجى فاللازم
ليس بمحال والمحال ليس بلازم واجيب عنه بوجهين الاول ان صاحب الافق المبين اراد نشقا ثالثا وهو ان يحكم فيها
بان الخصم ان زعم ان امرا مستحيلا كعدم الزمان ولا تناهى الابعاد مثلا متحقق فى الواقع سنح لنا مقدمات صادقة
تدل على ان المتحقق فى الواقع ليس الا نقيض ما زعمه الخصم لقصور فهمه وهذا معنى معقول كاف لدفع ما زعمه القائل
ان فى القياسات الخلفية يحكم باستلزام الشئ لنقيضه وانت تعلم ان هذا الجواب سخيف جدا لان المقدمات الصادقة
التى سنح لنا انما تدل على ان ما زعمه الخصم على تقدير كونه متحققا تحقق نقيض ما زعمه فيلزم استلزام الشئ لنقيضه فلا مناص
عما الزمه الشارح والثانى انه اراد صاحب الافق المبين الشق الثانى ولا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فانا نجيب
اه لانه اذا اعترف بايجاب تمثله فى الذهن تمثل النقيض فيه فلا يصح نفى الاستلزام مطلقا الذى هو مناط عدم كونه
من الحقائق الباطلة على انا نقول اذا تحقق الاستلزام فى الوجود الذهنى فظاهر انه ليس لخصوص الوجود الذهنى
مدخل فى الاستلزام فليس الا للمهية الملزوم واللازم لا ينفك عنها فى اى وجود كان فثبت الاستلزام وهو المطلوب
وهو مناط كونها من الحقائق الباطلة فى نفس الامر وفيه ان ايجاب تمثله فى الذهن تمثل نقيضه فيه لا يوجب كونه من
الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب الافق المبين مصرح بان كونه من الحقائق
الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارجى فلا يكون من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انه اذا لم يكن
لخصوص الوجود الذهنى مدخل فى الاستلزام ثبت الاستلزام فى نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهنى
وهو خلاف ما ينطق به كلام صاحب الافق المبين **قال** المصنف وبقاء الاحكام الواقعية اه يرد عليه ورودا ظاهرا
ما افاده بعض الاعلام ان الجزم بين المحالين قد يكون بالذات بلا واسطة كما نقول ان كان زيد حمارا كان ناهقا
وان كان كليا كان صادقا على كثيرين وقد يكون نظريا محتاجا الى الواسطة كما نقول لو لم يكن الجوهر الفرد والوضع
منقسما كان منقسما وقد لا يجزم بالاستلزام بين المحالين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما نقول لو كان الجسم عرضا
كان واجبا لذاته وكذا حال الممكن سواء بسواء فالتخصيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض وبالجملة
للمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وتلك الاحكام داخلة تحت حكم العقل قطعا فالقول
بكون احكام المستحيلات خارجة عن حكم العقل مما لا معنى له اصلا فتامل **قوله** فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا
اه يعنى ان المراد بالاوضاع الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان يكون انسانا

التی تنافی اللزوم فی المتصلة والاوضاع التی تنافی العناد فی المنفصلة یلزم ان لا یصدق کلیة اصلا
لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالی فی المتصلة اللزومیة او مع عدم لزوم التالی
فیها او مع وجوده فی المنفصلة او مع لزومه مثلا لا یستلزم التالی فلا یصدق اللزومیة الکلیة ولا ینافیه
فلا یصدق المنفصلة العنادیة محصلة انه ان عمم فمن الاوضاع للمقدم فی اللزومیة مثلا عدم التالی
او عدم لزومه وظاهر ان المقدم علی هذین الوضعین لا یستلزم التالی اما علی الوضع الاول فلانه
یستلزم عدم التالی فلو کان لزوما للتالی ایضا کان امر واحد لزوما للنقیضین وهو محال واما علی الثانی
فلانه یستلزم عدم لزوم التالی فلو کان ملزوما للتالی کان ملزوما له ولم یکن ملزوما له وهو ایضا محال
وکذا لو اخذنا المقدم فی المنفصلة مع وجود التالی امتنع ان یعاند التالی لاستلزامه التالی ح فلو کان
معاندا کان لازما ومنافیا ح وکذا لو اخذ مع لزوم التالی وهو ظاهر واورد بان المح جاز ان یستلزم
النقیضین وان یعاندهما فلا نسلم عدم الصدق حاصله ان اجتماع المقدم مع عدم التالی او مع
عدم لزومه فی اللزومیة محال والمحال جاز ان یستلزم التالی وعدمه او لزوم التالی وعدم لزومه
فلا یلزم عدم صدق اللزومیة الکلیة علی تقدیر تعمیم الاوضاع وکذا اجتماع المقدم مع التالی او مع
لزومه فی المنفصلة العنادیة من المستحیلات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالی امتنع ان یعاند
التالی فان المح جاز ان یعاند الشیء ونقیضه فلا استحالة فی معاندة شیء ولزومه لشیء محال کما عرفت آنفا

زید مقارنة لقیامه وقعوده او طلوع الشمس الی غیر ذلک فلا ریب فی ثبوته لزید فی جمیع تلک الاحوال وقد مر
بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممکنة الاجتماع مع المقدم بالنتایج الحاصلة من المقدمة الممکنة الصدق
معه فاذا قلنا کلما کان زید انسانا کان حیوانا فالنتیجة الحاصلة من زید انسان مع قولنا کل انسان ناطق
اعنی کون زید ناطقا وضع من اوضاع المقدم واورد علیه السید المحقق قه بان فهم النتیجة من الوضع بعید
ولا حاجة الیه لان الامور الممکنة الاجتماع مع المقدم سواء کانت قضایا او غیرها تحصل للمقدم باعتبارها
حالات هی کونه مقارنا لهذا الشیء ولذلک الشیء ولغیرهما وهذه الحالات مغایرة لتلک الامور کما ان ضرب
زید عمرا والمصیر بهذا الضاربیة زید ومضروبیة عمرو وهما وضعان مغایران للضرب فالاوضاع هی الحالات
الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلک الامور ما ذکره ومخالف لما هو المشهور من ان معنی المصدر المبنی
للفاعل کون الشیء فاعلا ومعنی المصدر المبنی للمفعول کون الشیء مفعولا وقال بعضهم یمکن جعل کون
زید قائما او قاعدا نتیجة لوضع انسانیة زید بان یراد القایم بالقوة فیصدق زید انسان وکل انسان
قایم بالقوة ینتج زید قایم بالقوة نعم لو ارید القایم بالفعل لم یکن نتیجة بل امرا موافقا له فی الوجود اذ لا یصدق

مع المقدم کل انسان قایم بالفعل حتی ینتج المقدم معه قیام زید ویمکن جعل الحمار ناهق نتیجة للمقدم یعنی
زید انسان نفسها مع مقدمة ممکنة الاجتماع معه وهو قولنا کلما کان زید انسانا کان الحمار ناهقا وزید انسان
ینتج الحمار ناهق ولا یخفی ما فیه من البعد والتکلف **قال** المص وبین وجه التقیید آه قال شارح المطالع
قد نقل المتاخرون عن الشیخ انا لو عممنا الاوضاع والاحوال فی الکلیة بحیث یتناول الممتنعة الاجتماع
مع المقدم لزم ان لا یصدق کلیة اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالی او مع عدم لزوم التالی ایاه
لا یلزم التالی مع المقدم لا انه لازم له اما علی الوضع الاول فلانه یستلزم عدم التالی فلو کان ملزوما
للتالی ایضا کان امر واحد ملزوما للنقیضین وهو محال واما علی الوضع الثانی فلانه یستلزم عدم لزوم التالی فلو کان
ملزوما له کان ملزوما له ولم یکن ملزوما له وهذا ایضا محال فیصدق لیس کلما تحقق المقدم یلزمه التالی وهو مناف للزوم الکلی وکذا
لو اخذنا المقدم فی مانعة الجمع مع صدق الطرفین امتنع ان یعانده التالی فی الصدق لاستلزامه التالی
ح فلو عانده کان لازما ومنافیا او فی مانعة الخلو مع کذبهما امتنع ان یعانده التالی فی الکذب فلیس دائما
اما المقدم او التالی وهو مناف للعناد الکلی واعترضوا علیه بانه هب ان مقدم اللزومیة اذا فرض مع
عدم التالی او مع عدم التالی یستلزم عدم التالی او عدم لزومه لکن لا نسلم عدم لزوم التالی له لم لا یجوز
ان یستلزم التالی وعدمه او لزومه فان المحال جاز ان یستلزم النقیضین وکذلک لا نم ان مقدم العناد
اذا فرض مع صدق الطرفین او مع کذبهما امتنع ان یعانده التالی غایة ما فی الباب ان یکون
معاند النقیض التالی لاستلزامه ایاه لکن لا یلزمه ان لا یعاند التالی لجواز ان یعاند الشیء الواحد
للنقیضین واجابوا عنه بتغیر الدعوی بانه لو لم یعتبر فی الاوضاع امکان الاجتماع لم یحصل الجزم بصدق
الکلیة لان عدم التالی او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا یلزمه التالی فان المحال وان
جاز ان یستلزم النقیضین لکنه لیس بواجب وصدق الطرفین او کذبهما اذا اخذ مع المقدم جاز ان
لا یعانده التالی اذ معاندة المحال للنقیضین لیست بواجبة وان جوزناها والاعتراض غیر وارد لانه
لو استلزم الشیء الواحد للنقیضین او عاندهما لزم المنافاة بین اللازم والملزوم اما فی الاستلزام فلان
کل واحد من النقیضین مناف للآخر ومنافاة اللازم للشیء یستلزم منافاة الملزوم ایاه ولانه اذا
صدق المقدم صدق احد النقیضین وکلما صدق احد النقیضین لم یصدق النقیض الآخر فاذا صدق
المقدم لم یصدق النقیضین الآخر فبینهما منافاة ولانه اذا صدق تلک الملازمة واستثناء نقیض التالی
یلزم نقیض المقدم فیکون بین نقیض التالی وعین المقدم منافاة لان عدم المقدم لازم لنقیض التالی
واما فی العناد فلان معاندة الشیء لاحد النقیضین یوجب استلزامه للنقیض الآخر ان کانت فی الصدق

اعلم ان طبيعة المقدم فى اللزوميات الكلية تكون مستقلة فى اقتضائها التالى وعدم انفكاكه عنها لا مدخل
للاوضاع فيه فانه لو كان للاوضاع مدخل لما كان الملزوم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف الجزئيات
فان المقدم فيها ليس مستقلا فى اللزوم بل للوضع مدخل ايضا فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحده
جزئيا وبالنسبة الى المجموع كليا كما هو مشروح فى شرح المطالع فعلى هذا فى ما يكون المقدم مستقلا فى الاقتضاء
يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اى وضع ومنافاة الوضع للتالى اولزومه لا تصادم لزوم التالى
لنفس طبيعة المقدم من حيث هى هى كيف انما المنافاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالى
لا بين نفس المقدم والتالى والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا الايراد انما هو على التنزل

واجيب بان المراد لم يحصل الجزم بصدقهما فان الامكان لا يفيد الوجوب حاصله تغير الدعوى بان
يقال لو عممنا الاوضاع لم يحصل لنا الجزم بصدق كلية اصلا فان استلزام المحال للنقيضين وعناده
لهما تجويزى لا يجزم العقل به او لعدمه والحق ما قد عرفت ان علاقة اللزوم الكلى بين الامرين سواء
كانا محالين او غيرهما قد يكون علمها نظريا يجزم العقل بمجرد تصور طرفى الملازمة وكذا علاقة العناد

اقول يجب التقييد بالممكنات فى انفسها فافهم فان الاوضاع المحالة فى انفسها وان كانت ممكنة
الاجتماع مع المقدم يجب ان لا يجزم العقل باللزوم على تقدير تحقق المقدم معها ايضا

او استلزام نقيض الآخر ان كانت فى الكذب وقد عرفت استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم **قوله** اعلم
ان طبيعة المقدم آه انت تعلم انه ان كان معنى كون طبيعة المقدم فى اللزوميات الكلية مستقلة فى اقتضائها
التالى بلا مداخلة الاوضاع فيه ان المقدم على اى تقدير اخذ يكون مقتضيا للتالى ولا مدخل للاوضاع فى هذا اللزوم
والاقتضاء بل لا بد وان يكون التالى لازما للمقدم على جميع التقادير فمسلم لكن لا ينفع للشارح فيما هو
بصدده اذ على تقدير اقتضاء نفس المقدم للتالى من غير مداخلة امر آخر يلزمه التالى على كل وضع يمكن تحقق
المقدم معه فالحكاية لا تكون الا بالحكم على التقادير كلها فعلى تقدير اخذ التقدير المنافى للزوم لا يصح الحكم باللزوم
على ذلك التقدير فلا يصح قوله ومنافاة الوضع للتالى آه وان كان معناه ان لزوم التالى انما هو لنفس المقدم
ولا مدخل فيه للاوضاع اصلا بمعنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير فى اللزوم الكلى كما هو الظاهر من كلامه
فهو باطل قطعا اذ قد سبق ان الحكم الشرطى لا يصح بدون اخذ التقادير فى الشرطية كالافراد فى الحملية ومن ثمه
قالوا ان الطبيعية والمهملة القدمائية غير معقولة فى الشرطية وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القديم ان المقدم
اذا المستقل فى الاستدعاء او العناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والا لم يستقل هو وحده
بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فيها كلا للتنبيه على انه مستقل بنفسه لا انها متممة للزوم والعناد

فان العقل حاكم فى عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفى فيها بصدق
التالى فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به الزين

فاذا لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للزوم او العناد لا ينافى اعتباره معه حصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم
وحده ولا يضره استحالة بعض الاوضاع فى انفسها بخلاف ما اذا كانت مصادمة للزوم او العناد فانها بانضمامها
اليه يورث الشك فيه بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لقدمها مدخل فى الاستدعاء او العناد
فى الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا ضم الى المقدم يكفى المجموع فى الاستدعاء
او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه
ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه لتحصيل الجزم لكفى مع اعتبار الاوضاع التى لا يمكن اجتماعها مع المقدم
فان العقل اذا لاحظ لوجوده مستقلا بنفسه لاستدعاء التالى فلا شك فى حصوله معه لعدم تجويزه تخلف المعلول
عن العلة التامة فان تطرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذى اجتمع مع المقدم وان كان
محالا فى نفسه لكنه تقدير القلب فيه المحال ممكنا فيجوز العقل ان يجتمع مع انفكاك التالى ايضا وان كان
محالا فانه اذا ارتفع الامان عن حكم العقل فى موضع ارتفع عن المواضع كلها **قوله** فان العقل آه قد سبق
ما فيه فتذكر **قال** المصر الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها آه قال تلميذ الشارح فى شرحه الاحتمالات اربعة تركيبها
من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بصدق الطرفين وكذبهما
بالحقيقة الانفصال وان كان هو كون الثانى حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشئ على التقدير
وان لم يستلزم ثبوته فى الواقع لكن اذا كان حقية الاول ملزومة لحقية الثانى فلا مضائقة فى انتفائهما فى الواقع
لجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقية التالى فى الواقع والا لا يكون حقا على
ذلك التقدير ايضا لان التقدير لا يغير الشئ فى الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الا من
صدق الطرفين او من صدق التالى وفيه ان انفاذ الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم
فى عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه لم يكن تحته حكمه فالعقل لا يمنع من ان يكون الشئ الذى هو غير حق حقا
على تقدير حقية المقدم ولو بلا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويلا على عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية
الصادقة من الكاذبين ايضا لانه ليس معنى الاتصال الا كون الثانى حقا عند كون الاول حقا وبهذا المعنى
يجوز صدقه من الكاذبين وان لم يجزم جزمه من التالى الصادق والمقدم الكاذب هذا كلامه وفيه ما افاد
بعض الاعلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالى خارجا عن
عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعى فانه من جزا اعتبار المعتبر تحت

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول حقا كان الثانى حقا لكن اذا كان الاول ملزوما للثانى فلا بعد فى تحقيقهما فى الواقع لجواز علاقة اللزوم بين محالين مستلزم احدهما الآخر واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثانى حقا فى نفس الامر حتى يكون على تقدير تحقق الاول ايضا فان ما لا يكون حقا فى الواقع لا يكون حقا على التقدير فان التقدير لا يغير الشئ فى الواقع بما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة ولهذا قال فى شرح المطالع من وجوه الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذهن يسبق فى الاتفاق الى التالى ويعلم انه متحقق فى الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بانه واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالى فيكون العلم بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لوضع المقدم فى انتقال الذهن منه الى التالى والا كذلك اللزومى فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم الى التالى انتقالا بينا او انتقالا نظريا واذ قد وجب تحقق التالى فى الاتفاقية والمقدم يحتمل ان يكون متحققا او لا فقد علم ان الاتفاقية على قسمين الاول ما يحكم فيها بمجرد صدق التالى وماله ان التالى صادق فى نفس الامر على فرض المقدم والثانى ما يحكم فيها بمجامعة صدق التالى صدق المقدم فالاول يمكن تركيبها من صادقين او كاذب وصادق فان الصادق صادق على فرض كل محال فان المحال لا يغير ما هو صادق فى نفس الامر والثانى تركيبه من صادقين فقط وهو الحق وهو مختار العلامة التفتازانى ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا لامكن اجتماع النقيضين لحاصل ان صدق التالى وان كان كافيا فى صدق الاتفاقية بالمعنى الاول الا انه يجب صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا والظاهر ان منافاة المقدم مع التالى يجب ان يكون منافيا لصدقه على تقدير صدقه والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وقولكم ان التقدير لا يغير الشئ الواقعى مسلم لو لم يكن منافيا لذلك الشئ واما فى صورة المنافاة فغير مسلم فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الانسان ناطقا كان ناطقا اتفاقية قال فى الحاشية فان اجتماع النقيضين ولو كان بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد اطلاعك على هذا البحث الى ما ذكره الفاضل ميرزا جان فى مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذى اورده السيد السند على دليل الاستلزام علمت انه غير تام فافهم انتهى وللمناقش ان يقول مدار الاتصال فى اللزومية ليس على تحقق احدهما او الطرفين بل على تحقق العلاقة وهى اقتضاء احدهما استصحاب الآخر معه وفى الاتفاقية على تحقق التالى فى الواقع فان تحقق شئ على تقدير الشئ الآخر الذى ليس بينهما هذه العلاقة انما يتصور على تقدير تحقق هذا الآخر فى الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان فى الاتفاقية يسبق الذهن اولا الى التالى ويعلم انه متحقق فى الواقع ثم ينتقل الذهن الى المقدم

حكم العقل قطعا وعلى تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان المشكوكية فى اللزومية لم تكن الا لاحتمال العلاقة فيبقى مشكوكا وفى الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالى فى الواقع اذ ليس الحكم فيها بالعلاقة بل بمحض الوجود والاتفاق فيحكم بان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالى اذ العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والتالى او وجود التالى فى الواقع فعلى تقدير عدم تحقق التالى فى الواقع لا مجال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف اللزومية اذ العقل انما يحكم فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفاها ممكنين او لا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالى ولا يتصور تركيبها من تال كاذب اصلا قوله علم لنا ان معنى الاتصال وان كان معناه لو كان الاول حقا كان الثانى حقا

فمرجع صدق الاتصال فى الاتفاقية ليس الا صدق التالى فى نفس الامر فقط سواء كان منافيا للمقدم او لا ولذا لم يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالى مع المقدم فى الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما فى نفس الامر فانك قد عرفت ان مآل الاتصال فيها نفس تحقق التالى فقط كما ان مآل الاتصال فى اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما الا انهما متحققان وما قال ان اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق مسلم لو كان الاتفاق اتفاق صادقين اما لو كان الاتفاق اتفاق صادق وكاذب فكلا فانه راجع الى تحقق الصادق فى نفس الامر فقط فتامل فيه وتسمى الاولى اتفاقية خاصة لخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة لان المعية فى الوجود بين شيئين ممكنة فلها علة تقتضى تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة والفرق انها اى العلاقة فى اللزوميات مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة وان كانت واجبة فى نفس الامر فليس ناطقية الانسان توجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما العقل يجوز الانفكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال فى الوجود لعلاقة الاستناد الى علة موجبة لا يستدعى العلاقة بينهما لجواز ان تكون المعية اتفاقية بحيث لا توجب تلك العلة الارتباط الافتقارى بينهما فيجوز بالنظر

لكن اذا كان بينهما ملازمة يجوز ان يكونا مستحيلين بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم كما فى الاتفاقية فلا بد وان يكون التالى حقا فى نفس الامر ليكون حقا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشئ فى الواقع بما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد ما قيل ان الاتصال اذ هو ثبوت شئ لشئ على التقدير فلا يستلزم ثبوته فى الواقع فيجوز ان يكون التالى كاذبا فى الواقع صادقا على التقدير قال المحقق فى الحاشية فى مبحث استلزام الدور اعلم انهم قالوا فى بيان استلزام الدور للتسلسل انه اذا توقف ا على ب وب على ا كان ا مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس ا غير ا فهناك شيئان او نفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهى نفس ا ليست الا ا فيتوقف نفس ا على ب وب على نفس ا فيتوقف نفس ا على نفسها اعنى على نفس نفس ا فيتغايران ثم نقول ان نفس ا ليست الا ا فيلزم توقف نفس نفس ا على ب وب على نفس نفس ا وهكذا السياق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية واعترض عليه السيد المحقق فى حواشى شرح المطالع بان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا فى نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور واجاب عنه الفاضل ميرزا جان بان الصادق فى نفس الامر صادق ولو اخذ على تقدير مناقض لان التقدير لا يغير امرا واقعيا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير الامر الواقعى انما هو اذا لم يكن منافيا له ولا ريب ان اتحاد الموقوف والموقوف عليه مناف لوجوب التغاير بينهما كما لا يخفى فلا بد وان يكون مغيرا له فافهم قوله فمرجع صدق الاتصال اه فيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الحكم الشرطى لا يكون الا على تقدير

الى ذاتيهما الانفكاك ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه كلما استند الى علة واحدة تحقق ارتباط اللزوم بينهما
بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر ينتج كلما تحقق احدهما
تحقق الآخر دفعه بقوله ومطلق العلية لا يستوجب لارتباط اذا كانت بجهتين مختلفتين اذ فلا يتكرر الحد الاوسط
ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بين الشيئين
بحيث تقتضي ذات كل منهما او احدهما امتناع الانفكاك مستند الى ذاتي الملزوم واللازم والاستناد
الى العلة الواحدة او اليقاع تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما لغو فيه وليس يجب ان يكون بين كل معين
وان كانا مستندين الى العلة الواحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس مما ينكر
واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي فيه الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه وان كان
بجهتين لكن الكلام في الجهتين كالكلام في المعلولين فهما وان كانا اعتباريين لا بد لهما من الانتهاء الى علة موجبة
لمعيتهما قطعا للتسلسل في جانب المبدأ وان لم تكن مشعورا بها فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس متحقق التبة فتأمل

الخامس اختلف القوم في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال لا يمكن الا بين جزئين لا انه ان تركب من ثلثة مثلا
فالجزء الثالث اما صادق او كاذب وعلى الاول يجتمع مع الصادق وعلى الثاني يجتمع مع الكاذب في الكذب فلا يكون
بينه وبين كل من جزئه الباقيين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم نفي تركب الانفصال الحقيقي من اجزاء فوق اثنين
بحيث يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي اما لو تركب من ثلثة بحيث يكون الانفصال بين مجموع الثلثة مثلا بان

فرض المقدم فالحكم في الاتفاقية ليس الا بتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها فلو كان المقدم
منافيا له رجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض منافيه فيه وهو الحكم بالجمع بينهما واما اللزومية
فالحكم فيها وان كان بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المنافاة الاجتماعهما
في عالم التقدير ولا خلف فيه اذ الحكم فيه ليس بلزوم واقعي لمنافيه المقدم اللهم الا ان يقال بمنافاة التالي
للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم ذلك لو وجب العلاقة بين المقدم والتالي فيها وليس كذلك
اوليس الحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما الحكم فيها باجتماعهما في الفرض العقلي ولا استحالة فيه فان
للعقل ان يفرض المحال فتامل حق التامل **قال** المص ومطلق العلية آه يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود العلاقة
والارتباط بينهما لجواز صدورهما عن علة وحدة بجهتين مختلفتين بحيث لا يكون بينهما الا المصاحبة الاتفاقية مع
جواز الانفكاك فلا حاجة الى ما ارتكبه شارح المطالع من ان العلاقة في اللزوميات مشعورة بها دون الاتفاقيات
وفيه نظر ظاهر فان تينك الجهتين والعلتين اما ان يكونا معينين فلا بد من الانتهاء الى علة موجبة وحدة من جميع الجهات
فثبت التلازم بين معلوليها فثبت التلازم بين طرفي الاتفاقية اولم يكونا معينين فيبطل المصاحبة والمعية بين الطرفين كما لا يخفى

لا يجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معا فلا دليل على بطلانه وما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشئ ونقيضه او
مساوي النقيض والنقيض لا يكون الا واحدا ففيه انه لم لا يجوز ان يتركب من الشئ ومن شيئين كل واحد اخص من نقيضه

بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا الشئ اما شجر او حجر او حيوان ومانعة الخلو كقولنا هذا الشئ اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذهب

جماعة الى ان الانفصال مطلقا لا يحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقص ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع
مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين اما متناهيا كالمثال المذكور او غير متناه كما يقر هذا العدد اما ثلثة او
اربعة او خمسة او ستة وهلم جرا مركب عند التحقيق من حملية ومنفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب او اما ممكن او ممتنع
الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان شئت قلت من حمليتين ثانيتهما
مردودة المحمول والمآل واحد ولا يتوهم ان المنفصلة القائلة المفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع التبة والانفصال
حقيقيا بينهما وبين الحملية لجواز تصادقهما بصدق الحملية فان منع الجمع ليصدق ولو ارتفع الجزآن لانه يقال
ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منضمة مع الحملية على انها مانعة الخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة الخلو
يكون الانفصال بينها وبين الحملية حقيقيا لان احد جزئي الانفصال الحقيقي يجب ان يكون صادقا والآخر
كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزئيها وان صدقت هذه المنفصلة تحقق
احد جزئيها كذبت الحملية كيف ومرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب او لا وعلى الثاني فهو اما ممكن او ممتنع
فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين لما
شاهد الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع

لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان الحملية تتعدد بتعدد الموضوع
او المحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة
فهذه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حملية ومنفصلة هذا ما حققه شارح

المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل القائل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد كل نسبة واحدة

قوله فلا دليل على بطلانه آه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء
فانه لا يتحقق بين مجموعها بمعنى انها ليست مجتمعة صدقا ولا كذبا فلم يجوز تركيب الحقيقية من اكثر من جزئين وبحاصله انه
ان كان المراد ان الحقيقية يمتنع تركبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد وان كان المراد انها لا تتركب من اكثر من
جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها فمسلم لكنه غير مفيد اذ الانفصال انما يعتبر بين المجموع
ولم يقم دليل بعد على بطلانه وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد
بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم **قوله** لم لا يجوز آه يعني انا لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من شئ ونقيضه

انفصالية او غيرها فهو محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين اثنين فيتوقف
الدليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر فمدفوع بما يدفع به لزوم مصادرة كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
وسيأتي فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على
منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهة انتهى
فالحقيقية لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويها اي مساوي النقيض لان احد جزئيها ان كان نقيض الآخر
فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر لامتناع
الجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فيكون كل جزء مساويا لنقيض الآخر وقد يتوهم النقض بالمثال
المشهور وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللازوج مثلا والمعدولة اخص من السالبة البسيطة
وهي قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا بالسلب الآخر
ومانعة الجمع منهما اي من القضية وما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر
لامتناع الجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم امتناع الخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة الخلو
منها وما هو اعم من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لامتناع الخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق
السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكورة
اما عدم صدق السالبة الكلية اللزومية على تقدير اللزوم الجزئي بين امرين فظاهر واما عدم صدق الموجبة
الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
محض كلية وانت لو تدبرت المبحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه لعلمت ان ههنا ايرادا لكن الامر سهل
انتهى والايراد الذي يظهر من تذكر المبحث الثاني من التتمة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافي الانفصال بينهما
فان حاصل الكل يرجع الى لزوميتين تالي احدهما ينافي تالي الاخرى والمقدم المح جاز ان يستلزم المتنافيين وسهولة الامر لانه

او مساو لنقيضه بل يجوز ان تتركب عن شيء وعن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممتنع قال المص بخلاف مانعة الجمع آه يعني انه يصح تركيب مانعة الجمع ومانعة الخلو من اكثر من جزئين
كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان اما مانعة الجمع فلوجوب ان
يوجد فيها مع القضية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئيها يستلزم نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما
من دون عكس لجواز الخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الآخر واما مانعة الخلو فلوجوب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبرهن عليه اي على اللزوم الجزئي بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما
تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر او بالاول
بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج النتيجة
المطلوبة قال الفاضل اللاهوري لا خفاء ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللازم النتيجة
الاتفاقية انتهى لعل مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغرى عكس الملازمة الكلية
التي هي صغرى الثالث لا يمكن ان يتأتى فان للخصم مجالا للمنع في صغراه في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
جانب الكل للجزء ولذا اخذ شارح المطالع والسيد السند انتظام القياس على هيئة الشكل الثالث فلا يرد ما قيل
لم يحفظ هذا الفاضل ان عكس اللزومية لزومية وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغراه فرام التفصي عنه
بعض المحققين وهو شارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء
ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتأثيره ومن البين
ان الجزء الآخر لا دخل له فيه بل يجري مجرى الحشو فان الانسان واللاانسان مثلا لا يستلزم الانسان
ولا اللاانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء والتأثير فانه ليس ضروريا ان يكون الملزوم مقتضيا
ومؤثرا في اللازم فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين
بهذا النمط كاف فيه والقول الفصل ان اللزوم الجزئي وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما
ان يكون للمقدم اقتضاء في نفسه لامتناع انفكاك التالي على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متمما لاقتضائه
كالفاعل الغير المستجمع لشرائط التأثير وسائر العلل الناقصة مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لهذا ما
جزئيا ذاتيا وبين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا باستقلال هذا المجموع في اقتضائه عدم
الانفكاك وثانيهما ان لا يكون للمقدم اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لاحد النقيضين بالنسبة الى الآخر

مع القضية الاعم من نقيضها لاستلزام نقيض كل من جزئيها عين الآخر فيمتنع الخلو عنهما من غير عكس لجواز الجمع فيكون عين
كل جزء اعم من نقيض الآخر هذا على تقدير ارادة المعنى الاخص واما على تقدير ارادة المعنى الاعم فيجوز تركيبهما من قضية ونقيضها
او مساويه وفيه انه ان كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانفصال فعلى تقدير ان يفرض في احد المثالين احد الطرفين
مثلا هو قولنا هذا الشيء شجر او لا شجر فالطرف الآخر اما حجر او حيوان او لا حجر او لا حيوان على التعيين فيتم المنفصلة ويلغو الجزء
الآخر والا فهو مركب من الحملية والمنفصلة بل هذه ثلث منفصلات حاصلة من الجزء الاول والثاني ومنه ومن الثالث
ومن الاول ومن الثالث **قوله** لا يحسم مادة الاشكال آه اذ التنافي على تقدير كون المقدم ممكنا باق كما لا يخفى **قوله**
فبالاولى آه اورد عليه الفاضل ميرزا جان بانه ان اراد بالاقتضاء العلية فيرد عليه ان المقدم لا يجب ان يكون علة

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع انفكاك في نفس الامر
لاقتضاء هذا الوضع ذلك وانتاج اللزوميتين على انتظام الشكل الثالث انما هو للزوم الجزئي بهذا النحو لا
على النحو الاول ويلزم منه بطلان السالبة اللزومية والموجبة المنفصلة والاتفاقية الكليات المقابلات
للزوم الجزئي بهذا النحو لا المقابلات له على النحو الاول ولعله يلتزم فتدبر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع
عدم التالي استلزام عدم التالي فقال باستلزام المجموع الجزء ورام التفصي بعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية
بجواز استحالة المجموع فعلى تقدير ثبوته تنفك عن الجزء وهو الحق ليس هو الحق فانك قد عرفت ان اللزوم
مناط نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا وهذا الاقتضاء الذاتي
قد يدرك بالضرورة ولا شك ان مجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا باعتبار سنخ حقيقته تقتضي ان لا ينفك
عن الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين مكابرة محضة لا ينبغي ان يصغى اليها والحق ما فصلت لك سابقا
بقي شيء وهو انا ندعي ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير
الواقعية وينتج اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مجال لهذا المنع فيه
فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق
التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع والاظهر هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية
للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان التقادير المعتبرة في الاتفاقية هي الكائنة في نفس الامر
والاتفاق على هذه التقادير لا ينافي اللزوم على بعض التقادير الواقعية اي الممكنة في ذاتها الممكنة الاجتماع
مع المقدم ايضا ولعل وجه فيه ما فيه انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الكائنة المتحققة في الواقع فينتج اللزوم
على بعض هذه الاوضاع فلا يصدق الاتفاقية الكلية الخاصة فتامل فصل كل امرين احدهما رفع الاخر فهما نقيضان
للتالي على انه لو ثبت ذلك لكفى في المطلوب ضرورة ان الكل ليس علة للجزء وان اراد الاستلزام وكان المقصود
ان الاستلزام لما كان صفة للملزوم فما له دخل في تحقق الملزوم لابد ان يكون له دخل في صفته ومنه الجزء الاخر
لا دخل له في استلزام ذلك الجزء فيرد عليه ان الجزء الاخر لا دخل له في استلزام نفسه لك واما مدخلية في استلزام الكل
لك فمما لا يمكن انكاره ومعنى الاستلزام اذ كلما تحقق تحقق اللازم وذلك لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين والحق ان
استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما يصير امتناع الانفكاك ولا شك في امتناع انفكاك الجزء
عن الكل وذلك لانتفاع مستند الى علاقة العلية ضرورة ان الكل معلول لجزئه ثم اجاب بما حاصله ان غاية
ما لزم مما ذكره هو اللزوم الجزئي بين كل امرين بواسطة هذا الاجتماع لا بواسطة والمعتبر في اللزومية هو اللزوم
بلا واسطة اصلا بمعنى اقتضاء طبيعة المقدم للتالي والمنافي للاتفاقية انما هو اللزوم الجزئي بلا واسطة الاجتماع وما كان بواسطة الاجتماع

لا ينافي صدق الاتفاق فالنتيجة على فرض صدقها لا يبطل السالبة الكلية اللزومية ولا الاتفاقية الكلية لان اللزوم
الجزئي له اعتباران احدهما ان يكون بالذات من غير اعتبار الاجتماع وثانيهما اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
اي مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها واللازم بالبيان المذكور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخير الاعم وهو انما
ينافي السلب الكلي المقابل لهذا المعنى لا السلب الكلي بالمعنى الاخص الذي هو رفع اللزوم بالذات وهو المراد فما لزم
من البيان هو انتفاء السلب الكلي الذي ليس بمقصود لا انتفاء ما هو المقصود وبالجملة المتحقق هو السلب الكلي
بالمعنى الاخص لا ما هو بالمعنى الاعم واللازم هو انتفاء الثاني لا الاول ضرورة ان اللازم عن البيان هو اللزوم
الجزئي باعتبار الاجتماع وهذا لا ينافي المقصود وبعبارة اخرى وهو ان المراد في الشرطية الاولى تحقق احدهما على
تقدير تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الاخر او بدون تحقق الاخر والاول اعني تحقق احدهما على تقدير تحقق المجموع
مسلم والثاني اي تحقق احدهما مع الاخر او بدونه ممنوع وكذا الحال في الشرطية الثانية وهو قوله كلما تحقق المجموع
تحقق الاخر على تقدير تحقق المجموع او تحققه مع الاخر او بدونه والاول مسلم والثاني ممنوع فيصدق النتيجة هي انه
اذا تحقق احدهما مع الاخر تحقق الاخر معه والحاصل ان تحقق احدهما في الصغرى يتصور على ثلثة انحاء احدها
ان يتحقق على تقدير المجموع وثانيها ان يتحقق على تقدير الاخر وثالثها ان يتحقق بدونه وكذلك في الكبرى تحقق الاخر
اما ان يكون على تقدير تحقق المجموع او على تقدير تحقق احدهما او بدونه والاولان صحتهما مسلم بخلاف الثالث
وهو التحقق بدون الاخر واذا كان احد الاولين مرادا فالنتيجة صادقة لانها على هذا التقدير قولنا اذا تحقق احد
هما مع المجموع او مع الاخر تحقق الاخر معه صادق ولا يدل على اللزوم بل التحقق الاتفاقي لاحدهما
مع الاخر كاف في صدقه ايضا فلا يصح الاستدلال بهذا على اللزوم الجزئي بين كل امرين فتامل ولا تزل قوله
المص كل امرين الخ اعلم ان التناقض قد يطلق على ما بين القضايا وهو التناقض في اصطلاح المنطق ويلزم امتناع
اجتماع المتناقضين صدقا وكذبا في نفس الامر كما يقال زيد ابيض وزيد ليس بابيض وقد يطلق على ما بين
المفردات كما بين مفهوم ورفعه في نفسه كالبياض واللابياض فان كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه وضم اليه
كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شيء منها صدق او لا صدق على شيء واذا حمل على شيء
مواطاة او اشتقاقا كان اثباته له تحصيلا واثبات سلبه له ايجاب سلب المحمول وانما يتنافيان صدقا لا كذبا
لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم
يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق
هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا معنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اي معنى كان سواء كان لا وجودا في نفسه

هذا يعم المفرد والقضية قال السيد السند فى حاشية شرح المطالع انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شئ وضممت اليه كلمة النفى حصل هناك مفهوم آخر هو فى غاية البعد عن المفهوم الاول ولم يكن فى شئ منهما اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة متنافيتان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان فى انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شئ لا انهما لا يجتمعان فى ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز ارتفاعهما عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات

او لا وجود لغيره انتهى فما قال اولا صحيح فى ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق فى القضايا يتحقق فى المفردات ايضا واما ما قال ثانيا فوجهه ان يحمل الوجود فى نفسه والعدم فى نفسه على الشئ باعتباره فى نفسه وباعتبار سلبه فى نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذى يكون رابطة فى القضايا فالاول اشارة الى المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثانى اذا كانا قضيتين وان قيل ان الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثانى الى مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا ويلزم التدافع بين كلاميه فلا بد من الحمل على المعنى الاول لدفع التدافع فتامل قوله هذا يعم المفرد والقضية اعلم ان اكثر المنطقيين خصّوا التناقض بما يكون بين القضايا واعترض عليهم شارح المطالع بان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور فى كلامهم لا يشمل الثانى فلا يكون جامعا وهذا غير وارد على المصنف ثم اعتذر من قبلهم بان الكلام انما هو فى تناقض القضايا لان الغرض انما هو بيان احكامها وانما خصّصوا بحثهم بالتناقض الذى يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاعراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو فى التناقض بين القضايا حتى صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة فى اثبات المطالب فى العلوم الحقيقية بل اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة فلا جرم خصّصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا والحق ان التناقض له معنيان بحسب احدهما يختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل المفردات ايضا قوله لانهما لا يجتمعان الخ قال العلامة القوشجى ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم اجتماعهما فى ذات واحدة وعدم ارتفاعهما عنها هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد المحقق ان اطلاق التناقض على ما يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر قد اعتبره بعضهم فان اراد الشارح

كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى مراده على ما يدل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كالانسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يعتبر المفرد فى نفسه بلا ملاحظة صدقه على شئ ويدخل عليه حرف النفى ويراد به السلب هذا المفرد فى نفسه سلبا محضا ويكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انه لا يجتمع فى الصدق على شئ واحد مع هذا المفرد فيكون هذا السلب المحض عند حمله على شئ سلبا عدوليا الا ان اعتبار العدول داخل فى مصداق النقيض فلا يتوهم ان قيل لا ريب فى انه اذا اخذ نقيض الشئ بمعنى رفعه فانما يوخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت هذا السلب فى نفسه او لشئ حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثانى ان يعتبر ثبوته لشئ اولا كما فى المفردات الواقعة محمولات للقضايا الحملية ثم يدخل عليه حرف النفى ويراد به سلب ثبوت هذا المفرد لشئ فالسلب فى الظاهر داخل على المفرد وان كان راجعا فى الحقيقة الى سلب النسبة الايجابية ولهذا قد وقع فى بعض عبارات القوم ان التناقض فى المفردات راجع الى التناقض فى القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة.

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض انه قد يسمى بذلك فذلك لا ينافى كلامه وان اراد به ان تسميته به شايع اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى الشامل فهو غير مسلم اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء الفرس واللافرس ليس المتقابلين التقابل الذى للنقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب قوله فان نقيض كل منهما آه اعلم ان النقيض بهذا الاعتبار قد يوخذ باعتبار الحمل المواطاتى وقد يوخذ باعتبار الحمل الاشتقاقى فان اعتبر باعتبار الحمل المواطاتى فلا يمكن صدقهما على ذات واحدة مواطاة ولا ارتفاعهما عنها كالوجود مثلا فان نقيضه باعتبار الحمل المواطاتى اللاوجود فما يصدق عليه الوجود يمتنع ان يصدق عليه اللاوجود وكلما لم يصدق عليه الوجود كالانسان والحيوان مثلا صدق عليه انه ليس وجودا فكل شئ يصدق عليه الوجود او اللاوجود وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقى فلا يخلو شئ عنهما اشتقاقا فكل شئ اما متصف بالوجود اشتقاقا او بالعدم كذلك فلا يمكن ان يقوم بشئ واحد وجود وعدم بان يكون ذلك الشئ ذا وجود وعدم وان امكن ان يقوم العدم بشئ اشتقاقا مع صدق الوجود عليه مواطاة ولا يمكن ايضا عدم قيام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا يكون ذا وجود ولا ذا عدم فان قيل ان السيد المحقق قد حصر نقيض المفهوم اذا اعتبر فى نفسه فيما اذا ضم اليها معنى كلمة النفى حيث قال فى حواشى شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر فى نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليها معنى كلمة النفى فيحصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم فى نفسه فاذا حملا على شئ كان اثبات ذلك

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هى ايضا معقولة بالقياس الى الاولى فيقال
لها الاضافة ايضا فتفريع كون التناقض من النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقيضا
بل يكون على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشئ رفعا لا يتصور
الا بان يكون الآخر مرفوعا له وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شئ رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا فلعل

المراد بالمتكررة المعنى اللغوى المراد انه يستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا وان لكل شئ نقيضا

واحدا قال فى الحاشية فان الكلام فى النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوى ولم ينكره احد انتهى
فالمرفوع لا يكون رفعه الا واحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا الا لواحد وفيه ان وحدة النقيض لا تتوقف
ايضا على كون المرفوع والرفع نقيضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض ايضا بل الامر
عليه اهون كما ستعلم ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه قد وقع فى كلام البعض لا نقائض للتصورات والذى ذكرته

يدل على انه لا بد من النقيض لكل شئ دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا نقائض لها فهو بمعنى آخر

قال فى الحاشية وهو التدافع فى التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما فى كل واحد من المتساويين
بل فى اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبر مساواته للناطق او وقوعه فى احد
طرفى القضية هو سلبه اعنى رفع صدقه لا عدوله الذى هو اثبات اللاانسان ليقال كلامه فى المسئلة القائلة
نقيض المتساويين متساويان والتساوى ونحوه انما يكون باعتبار الحمل المواطاتى ويقال مراده من الارتفاع
اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا فافهم **قوله** النسبة المتكررة آه اعلم ان النسبة التى لا يعقل الا بالقياس
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معروضها
يسمى مضافا مشهوريا وقد يقال لنفس المعروض ايضا مضاف مشهورى ومن خواص المضاف المشهورى
انه يجب فيه الانعكاس فاذا انتسب احد المضافين الى الآخر وجب ان ينعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر ايضا
فكما يقال الاب اب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب
الى الآخر لا من هذه الحيثية فلا ينعكس فيقال الاب اب الانسان ولا يقال الانسان انسان الاب واما المضاف
الحقيقى فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال الابوة ابوة البنوة ولا بالعكس ثم ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق
فى الطرفين كالجوار والمماسة والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والنبوة والضعفية والنصيفة وما يختلف
قد يكون اختلافه محدودا كالضعفية والنصيفة وقد لا يكون محدودا كالاقلية والاكثرية وههنا كلام طويل

وعليه بنوا تعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعانى لا يحتمل النقيض كما فى شرح المواقف انتهى

وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك داخل فى الجميع

بناء على الفرض فالجزء نقيض الكل وهو صحيح للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يورد على تغاير النسبة
للمنتسبين تقريره انا اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزء
بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلة فى الجميع بناء على الفرض فيكون النسبة جزأ من احد المنتسبين والحال انه
لا بد من تغاير النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزأ من احدهما والا لزم تقدم النسبة على نفسها
ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا تقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها
يقتضى تناهيها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضى الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون
غير متناه فاخذ الجميع كذلك اعتبار للمتنافيين فتدبر واعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان حاصله ان
المفهومات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هى كمراتب الاعداد واجزاء الجسم ومقدورات الله تعالى
غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للمتنافيين لان
مجموع المفهومات يقتضى امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ عدم امكانها وقولنا مجموع المفهومات
بحيث لا يشذ عنه شئ بمنزلة قولنا المجموع الذى يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا
المجموع الذى يكون متناهيا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزأ منه بل
ليس فى الذهن الا هذا المفهوم الاختراعى المركب من المتنافيين وبمثل هذا ينحل المغالطة المشهورة
ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محالا بالذات فهو اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال
وتصوير الحل ان استلزام الوجود للمحال مناف لاستلزام العدم له ففرض استلزامهما المجرد فرض ليس للمفروض
مصداق اصلا فانه ليس شئ من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه المحال حتى يلزم

من وجوده او عدمه محال بتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضى لذاته

قد استوفيناه فى شرح تهذيب الكلام **قوله** وعليه بنوا آه اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بانه صفة توجب
لمحلها تميزا عما عداها من بين المعانى لا يحتمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقيل مرادهم بقولهم توجب
لمحلها تميزا ان توجب لمحلها الذى هى النفس تميزه لشئ فيخرج الصفات التى توجب لمحلها المتميز عن غيره
فقط وهى ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه لشئ بخلاف العلم فانه
يوجب تميز المحل وتميزه معا وقولهم لا يحتمل النقيض معناه ان لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجوه فيخرج
الصفات الادراكية التى توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته والحاصل ان العلم صفة قائمة

بمحل متعلقة بشئ يوجب كون المحل مميز المتعلق لايحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز فلابد من اعتبار المحل
الذى هو العالم لان التميز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولاشك ان تميزه انما هو لشئ يتعلق به الصفة
والتميز وهو الذى لايحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف كما يشمل التصديق اليقينى لان التميز فى التصديق
اليقينى هو الاثبات والنفى وكل منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لايحتمل نقيض التميز اصلا لايجب
نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز ولافى المآل لاستناده الى موجب كذلك يتناول التصور ايضا اذ لانقيض له
لما صرح السيد المحقق قد ان النقيضين هما المفهومان المتخالفان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومى
الانسان واللاانسان مثلا لايتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ فيحصل ح قضيتان متنافيتان صدقا ولو
جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا متنافيتين واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه
لايحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل فى ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز ههنا هو تلك
الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية ولايحتمل نقيض
ذلك التميز اذ لانقيض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان بعضها غير مطابق
لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل فى ذهننا صورة
انسان فتلك الصورة صورة الانسان ادراك له والخطاء انما هو فى حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئى
فالصور التصورية مطابقة لذى الصور واورد عليه بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية كالعلم
بكون الجبل حجرا لتجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل
مع ثبوت القادر وهما يوجبان جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين وعلى هذا قابلة
لصفات متنافية فالجبل مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية
المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه واما على تقدير كونها متخالفة الحقائق فما يتركب منه الجبل
لايجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس
الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه يقال الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلانى مثلا
فلايكون الحكم واردا على خصوصية الجبل واجيب بمنع احتمالها النقيض لان الشئ الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان
يكون فى الزمان الواحد حجرا او ذهبا لامتناع اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة
فاذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا والا لكان اجتماع النقيضين
واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا فى شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد
بعدم الاحتمال فالعلم العادى بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لايحتمل النقيض قطعا ونفى

احتمال النقيض فى نفس الامر بالمعنى الذى ذكر ضرورى فى جميع العلوم عادية كانت او غير عادية نعم العلم
العادى يحتمل نقيضه بتجويز عقلى بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لايوجب الاحتمال
المنفى لاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع فى نفس الامر الا ترى ان هذا التجويز جار فى جميع الممكنات الواقعة ولا
اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم فى حيز مثلا لايحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين
ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة فى التجويز العقلى ونفى الاحتمال فى نفس الامر كذا
قال السيد المحقق قد فى بعض كتبه **قال** المص وههنا شك آه اجاب عنه الشارح القديم بوجوه ثلثة الاول ان
للرفع اعتبارين الاول انه بطلان للشئ وانتفاؤه فيستحيل تقرره وتقومه فى العين والذهن كسائر الاعدام والثانى اعتبار
مفهومه المتمثل فى الذهن فهو من الممكنات المتصورة فى انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون
فهو جزء المجموع بالاعتبار الثانى ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وصف النقيضية من المعقولات الثانية
فهى انما تعرض للمفهومات الموجودة فى الذهن فالنقيض هو الرفع الموجود فى الذهن فيلزم كون الجزء نقيضا
يقال الرفع بحسب وجوده الذهنى الظلى جزء وبحسب كونه رافعا فى الواقع نقيض الثانى ان ذلك الرفع
من حيث هو رفع لذلك المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا للشئ مع عزل النظر عن خصوص القيد جزء
فان مناط الجزئية طباع كونه فردا من المفهوم والخصوصيات ملغاة فى طباع سنخ الفردية وفيه ما افاد بعض
الاعلام ان معنى كون مناط الجزئية طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء فالجزئية
مستوعبة لخصوص كل مفهوم مفهوم فخصوص هذا الرفع جزء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود
فى العين والذهن اصلا انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس ههنا كل وجزء فضلا عن ان
نقيضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفهومات مركب خارجى ولا استحالة فى كون الجزء
نقيض الكل لان التناقض انما هو فى الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء خارجى له ولا استحالة
فيه انما المستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات ورفعه يستحيل صدقهما على شئ
واحد نعم يستحيل كون النقيض جزءا عقليا للنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شئ واحد وهو محال هذا اذا اريد بجميع المفهومات مجموع المفهومات التصورية وان
اريد بمجموعها مجموع القضايا الصادقة فكون رفعها منها غير مسلم وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة
كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب داخلا غير مسلم اذ لايلزم منه اجتماع النقيضين فى الواقع
وهذا الكلام فى غاية الدقة والمتانة ثم اعلم ان فى هذا المقام اشكالا آخر تقريره ان عدم العدم المطلق
نقيض للعدم المطلق وفرد له ايضا فيلزم كون النقيض ذاتيا للنقيض ويلزم صدقهما على فرد عدم العدم
واجاب عنه المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر

عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما
مقيد القيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار واورد عليه معاصر
بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المقيد مع
قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كون الاول
نوعا منه ان يكون الثاني نوعا منه فالاشكال باق واجاب عنه المحقق الدواني بان منشاء الشبهة عدم
فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل العدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل والنوعية
يصدقان في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين فيرتفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في مفهوم
لكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته الخصوصية
معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد معروض
للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار واعترض عليه صاحب الافق المبين
ان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى الحقيقية
منه كان باعتبار خصوصية الاخرى بان يكون كك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير منافية
لان يكون الثاني ايض نوعا منه بل تحققه لذلك واجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان المقيد
بخصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه ان هذا الخصوص وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد ملغى الاعتبار
في الفردية بل فردية انما هو لكونه مقيدا بالقيد ما والتناقض انما هو لكونه رافعا له ومقيدا بخصوص هذا القيد
ولا ان ذاتية نقيض النقيض يستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب الافق المبين بان عدم العدم فرد
من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ اليقين والابهام
فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شيء غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من
حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا اظن ان تشك فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن سقيم الطباع
هو ان التدافع انما هو بين التقابل وسنخ مطلق الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية في التميز
من غير ان يجعل النظر مخلوطا بلحاظ سنخ الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية متحدين
في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير مناف
للنقيضية ضرورة ان التقابل ابي عن الفردية مطلقا والا يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه الفرد
وبالجملة القول بان مطلق الفردية مناف للتناقض وخصوص الفردية غير مناف غير محصل بل غير مفهوم
اصلا اذ منافي المطلق مناف للخاص قطعا والا يلزم اجتماعهما في الخاص واجاب بعض المدققين بان

نقيض العدم انما هو عدم العدم لا الوجود لان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فالمرفوع ليس نقيضا للرفع
فعدم العدم المطلق فرد للعدم المطلق وليس العدم المطلق نقيضا له لانه مرفوعه بل نقيضه عدم عدم العدم
وهذا لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان المرفوع ليس نقيضا للرفع فلا ريب في كونه لازما مساويا للنقيض
فيلزم كون شيء واحد نوعا ولازما مساويا للنقيض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شامل
للنقيضين اعني عدم العدم وعدم. الوجود فهو امر مستحيل لا يصدق على شيء في نفس الامر فهو في قوة رفع
النقيضين فلا استحالة في كونه رفعا ونقيضا فان المستحيل الذي لا يصدق على شيء يجوز ان يكون فردا
لنقيضه والحاصل انه انما يلزم الاستحالة لو كان للنقيض الذي هو الفرد مصداق واما اذا لم يكن له مصداق
في الواقع فلا استحالة في ان تجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر
على شيء لانه في قوة رفع النقيضين فلا استحالة في فردية لنقيضته التي هي في قوة ارتفاع النقيضين فان
ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما كما هو المشهور وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان كون
العدم المطلق شاملا للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم مما لا يدري محصله لان العدم المطلق وكان
عبارة عما هو رافع بجميع انحاء الوجود فمصداقه لا شيء محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه المعدوم المطلق
فمعنى المعدوم المطلق ان لا يكون موجودا في الخارج ولا في ذهن من الاذهان لكن ليس معناه ان يكون
رافعا لجميع انحاء الوجود وبجميع انحاء العدم ايض حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة رفع
النقيضين كما زعمه وبالجملة ليس العدم المطلق شاملا للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى
يكون رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا يتمشى ما ذكره في الجواب اصلا وغاية ما يمكن ان يقال
ان عدم العدم ان كان رفعا للعدم المحض فهو غير معقول لان العدم لا يضاف الى العدم الصرف وان كان
رفعا لثبوت العدم فهو ليس نقيضا له فما هو فرد ليس نقيضا وما هو نقيض ليس فردا او يقال لا استحالة
في كون نقيض فرد النقيض اذ غاية ما لزم منه صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة ولا قباحة فيه فتامل
جيدا قال المص ومثله يورد اه قال صاحب الافق المبين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انها
متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة لا بلحاظ خصوص المنتسبين داخلة
في المجموع اذ الملحوظ افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات المنتسبات وسنخ الفردية لا يجي
من جهة خصوص المنتسبين والمتاخر عنهما انما هو جهة التعلق بهما باعتبار خصوصية وهو مناط خصوص
الفردية وفيه ان حاصل الاشكال ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشذ عنها النسبة كل مجموع وكل واحد
من النسب اجزائه ولا ريب ان للكل نسبة الى اجزائه فيلزم كون هذه النسبة بخصوصها من المنتسبين ومتاخرا بل رفع

بما قاله اصلا وانكار وجوب اخر النسبة عن المنتسبين كما وقع عن صاحب الحكمة العين عجيب جدا وقد يقال
مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة موجود في وعاء الدهر والتجدد ولا التعاقب فيه اصلا فيلزم كون النسبة غير متاخرة
عن المنتسب والجواب ان النسب لكونها امورا اعتبارية لا المجموع لها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا في الدهر
ولا في الزمان وانما يحصل المجموع من وجوداتها المنتزعة بعد الانتزاع وهي بهذا الاعتبار جزء من المجموع
وباعتبار انها مطابقة لمناشيها وتتصف بها مناشيها متاخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا
الجزء متاخر باعتبار وغير متاخر باعتبار آخر ولا استحالة فيه **قال** المص فاخذ الجميع آه قد يقال لو اخذ جميع
مفهومات متناهية سهار فعه يلزم ايض كون نقيض الكل جزء لهذا المجموع فلا محيد عن الاشكال فالصواب
ان يقال مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان بلا معنون فان اريد ان نقيض عنوانه رفعه
فمسلم لكن هذا الرفع ليس جزء لهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان
معنون اصلا حتى يكون نقيضه رفعه وقد يورد ان معلومات الباري سبحانه الحاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة
عليه والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم وله نقيض وهو رفع
المجموع وهو ايض معلوم للباري تعالى فهو ايض داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وقد عرفت
ما هو الحق في هذا الباب فتذكر **قال** المص اختلافهما آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اختلاف النقيضين
قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما بالجهة
واما بشئ آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات
هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث
لا يكون الحكم في احدهما ما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف
اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايض قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه
يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان
معا والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف لنفسه
فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الانسان والناطق
في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامهما لذات هذا الاختلاف
لا لشئ آخر فالتناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احدهما
صادقا والاخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة
الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الاخرى وبالعكس
اي كذب كل صدق الاخرى وعلى هذا لا يرد الكليتان كقولنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
يكذبا معا وايض ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتمال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعه اي الايجاب بعينه بان يكون السلب واردا
على عين ذلك الايجاب فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية وحصره اي اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثماني المشهورة

والكاذب بحسب المطابقة متعينين وان كان بالنسبة الينا لجهلنا به غير متعينين واما الاستقبالي ففي تعين
احد طرفيه نظر هو كك في نفس الامر او بالقياس الينا وجمهور القوم يظنونه كك في نفس الامر والتحقيق اباه
لاستناد الحوادث في نفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كما تبين في العلم الالهي فلا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان واورد
عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهي غير موجودة بعد فلا تعين
في زمان الاستقبال وايض تعين احدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضور فان الاستقبال وهو
ليس بحاضر بعد فلا تعين لاحدهما في نفس الامر ولا في علمنا واجاب عنه صاحب المحاكمات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين في الحال وهو لا ينافي تعينه في زمان الاستقبال فالقول المطابق
له يكون صادقا وما لا يطابقه يكون كاذبا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
بل مناطه اقتسام الصدق والكذب بعينه او لا بعينه فانهما ان صدقا خرج الكذب عنهما وان كذبا خرج الصدق
عنهما **قوله** الضمير راجع الى الصدق آه على تقدير تفسير التناقض باختلاف القضيتين بحيث تقتضي لذاته
صدق كل كذب الاخرى كما وقع في المتن لا بد من ارجاع الضمير في لذاته الى الصدق كما فعله الشارح لان الاقتضاء
صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقتضي الذي هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
بكون المقتضي هو الصدق ووجود الاقتضاء لذات الاختلاف مما لا معنى له واذا الصدق مقدم رتبة فلا مضايقة
في الاضمار قبل الذكر كذا قيل **قال** المص وبالعكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد مستغنى عنه في تعريف النقيضين
فانه يتم بمجرد استلزام صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى الا ان يقال انه احتراز عن المتضادين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد اسود فان صدق كل منهما مستلزم لكذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين بناء على عدم الاستلزام
بحسب الكذب اذ مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد اسود بل لانه ان صدق زيد اسود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض في الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بابيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد اسود اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم والحق
ان المراد من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب والسلب المتحدين بالموضوع والمحمول واما البياض والسواد فهما صفتان والاتصاف
بصفة لا يحجم الاتصاف بصفة اخرى فاجتماعهما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المنافاة حتى لو لم
يلاحظ المنافاة لم يحكم بالامتناع لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتضح اغناؤه عن العكس ضرورة
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب الصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فافهم **قال** المص وحصروه آه قد يقال بينهما شرط آخر قد اهملوه ويجب رعايته
وادراجه في جملة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان ويكذبان
معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاولي ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف الحمل واجيب عنه بانه بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد نحو الحمل
لا محالة والحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صناعي ولذا لم يتعرضوا
لوحدة الحمل وههنا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كالمحقق الدواني وضرابه
يصدق باعترافه ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بموجود في الواقع فلا يكونان نقيضين
مع اجتماعهما الشرائط المفيدة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس للزمان زمان
وكذا الحال في المجردات المتعالية عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال المعلول الموجود
الغير الزماني اذ قد ابدعه الجاعل بطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدقه
عن الواقع وعن وعاء الدهر ولكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فالجاعل بفيضه ابطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر وفي الواقع واوجب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر فاذن لا يصدق دوام وجوده دواما غير زماني لان الحكم
عليه بالعدم عليه بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه ووجوده جميعا بالاطلاق العام
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانما يصدق وجوده في وعاء الدهر لان عدمه
في الواقع قد انصرم فحصل الوجود حتى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان وانقسامه فالزماني ينصرم ويتعقب بما يصادمه بالانصرام والانبثاث

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء
والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وبعضهم ادرج بعضها في بعض

لا بالبطلان والارتفاع في الواقع وغير الزماني يبطل ويكون مسبوقا بما يصادمه ببطلانه وانصرامه
في الواقع فلذلك ما انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فاذن الموجود الحادث
الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم
بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذي هو معقبه ومبطله من تلقاء فيض الجاعل وهذا من السر العجاب الذي لا يرجى لتفطنه
والتشبث الا لفطرة شاهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية وهذا الكلام مع ابتنائه على القول بالحدوث الدهري الذي هو سفسطة
محضة خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقتين العامتين الدهريتين متناقضتان الا ان احد النقيضين
مبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف
يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمفروض ان مبطله صدق النقيض الآخر فيلزم الدور
اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر
~~فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر~~
فتامل **قوله** وهي وحدة الموضوع آه وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع النقيضين
وكذا محمولهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل المعتبر اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون وقد لا يكون
وبالجملة المعتبر اتحادهما بالذات وبالاعتبار اما اتحادهما بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة
ومحمولها محمولها واما اتحادهما بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لهما اختلاف **قوله** ووحدة الشرط
المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احدهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل
منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرائط المذكورة لا تكفي لتحقق التناقض فان الاختلاف
قد يكون بغير ما ذكر نحو زيد كاتب اي بالقلم الواسطي على القرطاس البغدادي وليس بكاتب اي بقلم آخر ليس بشيء
لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد به قيد اعتبر في الحكم **قوله** ووحدة الكل والجزء انما اعتبر وحدتهما
اذ لو اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلاف الموضوعين
بالكل والجزء يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير الجزء ويمكن ان يرجع الى
اختلاف الموضوع الواحد فالزنجي مثلا موضوع في القضيتين لكن اخذ في احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى
باعتبار الجزئية **قوله** ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب القسطاس وغيره ان القوة والفعل
من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في زمان الحال مع امكانه وبالفعل الحصول

فان الفارابی اعتبر ثلث وحدات بحصول وحدة النسبة الحکمیة وادرج وحدة الشرط والجزء والکل
تحت وحدة الموضوع ووحدة المکان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولایخفی ان ادراج
وحدة المکان تحت وحدة المحمول واعتبار وحدة الزمان براسها تحکم ولذا اقتصر البعض علی وحدتین ادراج

فی الحال وهما غیر الامکان والاطلاق الذین من الجهات الاتری انه یمکن تقییدهما بالامکان والاطلاق ففی الحقیقة
هما قیدان للمحمول ولیسا بکیفین للنسبة **قوله** فان الفارابی آه اعلم انه قد نقل عن الفارابی انه اعتبر مع وحدة الموضوع
والمحمول وحدة الزمان ایضا ضرورة افتراق النقیضین بالصدق والکذب عند عدم اتحادهما فی الوحدات الثلث لامتناع
ثبوت شئ معین لآخر فی وقت معین وسلبه عنه فی ذلک الوقت وانه ادرج وحدة الشرط والکل والجزء تحت وحدة الموضوع
لاختلافه باختلافها فان الجسم بشرط کونه ابیض غیره بشرط کونه اسود والزنجی کله غیر الزنجی بعضه ووحدة المکان والاضافة
والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها فان الجالس فی الدار غیر الجالس فی السوق والاب لبکر غیر الاب
لعمرو والمسکر بالقوة غیر المسکر بالفعل واورد علیه انه لا بان وحدة الزمان ایضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول
فی قولنا زید ضاحک نهارا هو الضاحک نهارا وفی قولنا زید لیس بضاحک لیلا هو الضاحک لیلا وهما مختلفان فالواجب
هو الاکتفاء بالوحدتین فان قیل الزمان خارج عن طرفی القضیة لان نسبة المحمول الی الموضوع لابد لها من زمان فلو کان
الزمان داخلا فی المحمول لکان نسبة ذلک المحمول الی الموضوع واقعة فی زمان فیکون للزمان زمان وایضا تعلق الزمان
بالقضیة بحسب ظرفیة النسبة والشئ لایکون ظرفا لشئ الا بعد تحققه فیکون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة
عن طرفی القضیة فلو کان داخلا فی احدهما لکان متاخرا عن نفسه بمراتب یقال تعلق المکان ایضا بحسب الظرفیة
اذ لابد للنسبة من مکان فلا وجه لادراج وحدة المکان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها
براسها وهذا ما اشار الیه الشارح بقوله ولایخفی آه وثانیا بان ادراج بعض الوحدات فی الموضوع وبعضها فی المحمول
تخصیص بلا مخصص لان تلک الامور کما تصلح للاندراج تحت الموضوع کذلک تصلح للاندراج تحت المحمول ایضا عند
عکس القضیة وما قال السید المحقق قده ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الکل والجزء الی وحدة الموضوع ورجوع البواقی
الی وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والکل والجزء فی الموضوع واعتبار الزمان والمکان والاضافة والقوة والفعل
فی المحمول انسب ففیه ما قیل ان قولنا الخمر فی الدن مسکر بالقوة لیس باظهر من قولنا المسکر بالقوة خمر فی الدن ومع هذا
ما ذکر یشبه الکلام الشعری کما لایخفی والصواب ان یقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتی الموضوع والمحمول
والتخصیص تحکم وثالثا بان من الوحدات ما لاتعلق له الا بالنسبة فافهم **قوله** ولذا اقتصر البعض آه اعلم ان الامام الرازی
قد اقتصر علی وحدتین وحدة الموضوع ووحدة المحمول ورد جمیع الوحدات الی تینک الوحدتین وهذا انما یتم لو کان
الوحدات الباقیة قیودا للطرفین واما لو کانت قیودا للنسبة فلابل وحدة الموضوع والمحمول تتحقق بدون تلک الوحدات

وحدة الزمان فی وحدة المحمول ایضا فان قیل اذا اکتفی فی اخذ النقیض برفع عین الاثبات فما الحاجة الی التفصیل
الذی ذکره القوم فی النقیض قلت الغرض تحصیل مفهومات محصلة مضبوطة سواء کانت رفعا او لوازم له لتسهیل الامر
فی العکوس والاقیسة والمطالب العلمیة وههنا شک منشؤه قولهم ان لکل شئ نقیضا واحدا وهو ان الایجاب
نقیض السلب ومن انکره المنکر صدر الدین الشیرازی فانه قال نقیض کل شئ رفعه ولیس المرفوع نقیضا
للرفع لخرق الاجماع فانه منعقد علی ان التناقض یکون من الجانبین وسلب السلب ایضا رفعه فیکون سلب السلب
ایضا نقیضا للسلب فلشئ واحد وهو السلب نقیضان صریحان الایجاب وسلب السلب ومن تشبث
بالعینیة المتشبث شارح المطالع والفاضل اللاهوری فقد اخطأ فان تغائر المفهوم ضروری کیف
وتعقل الایجاب لایتوقف علی تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیه وهو ای تغائر المفهوم
حسبی فان التناقض یکون فی المفهومات نعم الحمل قال فی الحاشیة نعم ههنا فعل مدح لا حرف ایجاب فی الاختیار
اقترانه مع حسبی حسبی انتهی ان السلب لایضاف حقیقة الا الی الوجود لنفسه او لغیره

وقال شارح المطالع یمکن رد جمیع الوحدات الی وحدة واحدة هی وحدة النسبة الحکمیة بحیث یکون السلب
واردا علی النسبة الایجابیة التی ورد الایجاب علیها لانه متی اختلف تلک الامور اختلف النسبة الحکمیة باختلاف الموضوع
ضرورة ان نسبة الشئ الی احد المتغائرین غیر نسبته الی الآخر وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغائرین الی شئ
غیر نسبة الآخر الیه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشیئین الی الاخر فی زمان غیر النسبة الیه فی زمان آخر وعلی هذا القیاس
فی باقی الامور وتنعکس تلک القضیة الی قولنا متی اتحدت النسبة الحکمیة اتحدت جمیع الامور وذلک محقق للتناقض ثم قال
والمحصل انه اذا کان نقیض القضیة رفعها فیکفی فی احد النقیض ان ینفی عین ما اثبت وذلک بایراد کلمة السلب علی لفظها
قصدا الی معناها فما الحاجة الی الاشتراط بالشرائط المذکورة والی التفصیل الذی یورده الجمهور فی تعیین نقیض نقیض
واجاب بان الامر علی ما ذکر فان القضیتین المتناقضتین یجب ان یکونا متحدتین من جمیع الوجوه ولایتغائران الا بالایجاب
والسلب لکن کثیرا ما یغفل عن وجوه التغائر ویظن من مشاهدة الاختلاف بین القضیتین بالایجاب والسلب انهما
متناقضان ویغلط مثلا قولنا الخمر مسکر والخمر لیس بمسکر یظن انهما متناقضان ویغفل عن عدم الاتحاد بینهما بحسب القوة والفعل
فاشتراط الوحدات الثمانیة تفصیل لذلک المجمل لئلا یغفل عن بعض الوجوه التی یمکن ان یقع بها التغائر بین القضیتین
فالاشتراط بالشرائط المذکورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطاء فی اخذ النقیض واما التفصیل الذی یوردونه
فی تعیین نقیض نقیض فالغرض منه تحصیل مفهومات القضایا عند ارتفاعها او لوازمها المساویة حتی یکون عندهم قضایا
محصلة مضبوطة ویسهل استعمالها فی العکوس والاقیسة والمطالب العلمیة **قوله** فانه قال نقیض کل شئ رفعه آه
اعلم ان الصدر المعاصر للمحقق الدوانی قد اجاب عن هذا الشک بان نقیض الشئ عبارة عن رفعه فاذا کان نقیض الشئ

رفعه كان الشئ مرفوعاً به فلا محالة يكون احدهما رفعاً للآخر ويكون الآخر مرفوعاً به مثل ان يكون السالبة رفعاً للموجبة
والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشئ رفعاً لرفع نفسه لا يكون الموجبة رفعاً للسالبة فلا يكون نقيضاً
لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعنى رفعها لازماً للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقاً لاسم اللازم
على الملزوم توسعاً على ما صرح به شارح الرسالة الشمسية وغيره وبالجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له فهم
ان نقيض الشئ على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعاً للآخر نعم قد يطلق النقيض
على المرفوع توسعاً وليس الكلام فى ذلك انما الكلام فى النقيض حقيقة وزيفه المحقق الدوانى بوجوه الاول ان التناقض
مفسر باختلاف الايجاب والسلب وهو مما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشئ نقيضاً للآخر ولا يكون الآخر نقيضاً
له مع ان التناقض من النسب المتكررة الثانى انه اثبت التناقض حيث قال ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين
واراد بهما الشئ ورفعه ومع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له وهذا تناقض
صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضياً لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض تحققها انما تصدق
بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلب السالبة ويمكن ان يجاب عنه بانه ان اريد
ان السالبة البسيطة تقتضى وجود الموضوع فهو وهم وان اريد ان السالبة السالبة نقيضه فمسلم ولا يجديه لانها فى حكم الموجبة
الرابع ان ما ذكره من امتناع كون الشئ رفعاً لرفع نفسه ممنوع اذ عدم عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو عدم العدم الخامس
ان ما نقله عن شارح الشمسية لا تعويل عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضى لذاته صدق
احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التى هى نقيضها دون القضية التى اخترعها وسماها
سالبة السالب وقد صرح شارح الشمسية نفسه فى بحث نسب الكليات ان الامر الوجودى نقيض الرفع حيث قال الامران
اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضهما عموم اصلا اى لا مطلقاً ولا من وجه لان هذا العموم اى العموم من وجه
متحقق بين الاعم مطلقاً ونقيض الاخص وليس بين نقيضهما عموم لا مطلقاً ولا من وجه اما انه لا يكون بين نقيضهما عموم
فللتباين الكلى بين نقيض الاعم وعين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضاً لنقيض الاخص **قال** المص
ومن تشبث بالعينية آه محصل **قول** المتشبث بالعينية انه لا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب فى نفس الامر
لاتحادهما فى المصداق فالنقيضان المتحدان فى المصداق لا استحالة فى تعددهما بل هذا ليس تعدداً فى الحقيقة
وهذا هو المعنى بالعينية وهذا هو مراد شارح المطالع حيث قال فى بحث نسبة الطبقات ان سلب سلب
ضرورة الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى انه عينه بحسب المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة
الايجاب نقيض ضرورة الايجاب فيكون ضرورة الايجاب ايضاً نقيضاً له لان التناقض انما يكون من الجانبين ويرد عليه ما اورده المص

لعل الحصر اضافى بالنسبة الى السلب بما هو سلب بحت بسيط كيف فان الحمل كما ستعلم مبنى على ان السلب البسيط
بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به واضافته اليه ما لم يعتبر له تحقق او صدق لا على ان لا يصح اضافة السلب
الى مفهوم سوى الوجود فلا يتوهم انه مناف لما صرح به المحقق الشريف الجرجانى فى مواضع من تصانيفه ان السلب
اذا اضيف الى اى مفهوم يحصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه وان السلب المقابل لاثر الجعل البسيط ليس الا سلب
تقرر الماهية الذى هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة فيتصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة
وجوداتها فحصر تعلقه واضافته فى الوجود فى محل الخفاء فسلب السلب رفع وجود السلب هو اى وجود السلب امّا فى
قوة الموجبة السالبة الموضوع هذا على تقدير اخذ الوجود فى نفسه او الموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود لغيره
فسلب السلب لسالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر وليعلم ان الشكل
وكذا الحمل ليس مختصاً بالايجاب والسلب فى القضايا بل هما جاريان فى المفردات كما فى القضايا وتصويره الحمل
ان السلب سواء كان سلباً مفرداً او سلباً رابطياً له اعتباران اعتبار انه سلب محض ورفع لما هو سلب له واعتبار ان له
تقرراً وتحققاً فى نفسه او لغيره ولكل اعتبار له نقيض فان الاعتبار الاول ليس يستحق لورود السلب ولا يتصور ايراد الرفع
عليه حتى يكون سلب السلب نقيضاً له ولذا يفسر ان التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب فنقيضه المسلوب
فقط والاعتبار الثانى يستحق لورود السلب ويتصور ايراد السلب عليه فسلب السلب فى الحقيقة بمعنى سلب
تقرر السلب وتحققه او صدقه وما يجرى مجراه فهو نقيض للسلب بهذا الاعتبار والمسلوب ليس نقيضاً له فانه سلب فى
قوة الايجاب والايجاب لا يناقض الايجاب اعلم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط
ورفع محض ليس مبرهناً عليه وليس فيه الا دعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدوانى ولعل الخصم لا يقبله فانه لا يستبعد
كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرره وتحققه ويورد عليه السلب وما قال المحقق الدوانى فى حواشيه
الجديدة ان النسبة السلبية بما هى نسبة رابطة والرابطة بما هى رابطة لا يمكن ايراد السلب الرابطى عليها الا بتأويل فمنقوض
بايراد السلب الرابطى على النسبة الايجابية فانها ايضاً رابطة فلعل الفتوى على ان كل مفهوم باى اعتبار اخذ يمكن اضافة
السلب اليه اللهم الا ان يقال المطلق اليه فلا مضائقة فى ان يكون لشئ واحد كالسلب نقيضان بان يكون احدهما رفعاً له والآخر مرفوعاً
به وما وقع فى قولهم ان الشئ الواحد لا يكون له نقيض متعدد

والشارح كما لا يخفى على المتامل **قوله** لعل الحصر اضافى الخ قد يقرر الجواب بان المراد ما هو التناقض اصطلاحاً فالعدم المضاف اليه ان
اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحاً هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضاً اصطلاحاً وان كان نقيضاً له
حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب
دون الوجود وهذا غير مبنى على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فافهم **قوله** وما قال المحقق الدوانى الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى

فاما ان يكون المراد بان الشئ الواحد لا يكون له باعتبار واحد كالسلبية او المسلوبية الا نقيضا واحدا
او المراد انه لا يكون له نقيضان متباينان فصاعدا فى المصداق حتى يلزم عند تحقق احدهما اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما وسلب السلب والوجود ليسا متباينين فى المصداق فلا استحالة فى كونهما نقيضين للسلب
ولعل هذا مراد من قال بالعينية كما يدل عليه صريح كلام الفاضل اللاهورى او المراد بالتعدد ما فوق الاثنين فان
قيل التناقض نسبة وحدة فلا بد ان لا يكون الا بين اثنين قلت هب

فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق فى نفس الامر
او ما يجرى مجراه من الصدق ويكون رفعا لتحققها او صدقها ولا يمكن ايراد السلب الرابطى على السلب الرابطى
الذى هو معنى القضية السالبة من غير تاويل لتحصل قضية سالبة السالب كيف ولو جاز ذلك لبطل احكام
القضايا من التناقض والعكوس وغيرهما اذ يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسروا التناقض
باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق احدهما كذب الاخرى واما قول بعضهم
نقيض كل شئ رفعه فلا تعويل عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شئ نقيضه كما صرح به السيد المحقق فى حواشى شرح
مختصر الاصول وتعقب عليه معاصره بانا لا نسلم قوله لا يمكن ايراد السلب الرابطى على السلب الرابطى فانه دعوى
من غير بينة مع ان خلافه بين اذ لا يشتبه على من له ادنى فهم انه كما يجوز سلب الربط الايجابى يجوز سلب الربط السلبى
وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق فى نفس الامر او ما يجرى مجراه من الصدق
يجرى فى الموجبة ايض فان القضية الموجبة ايض انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق فى نفس الامر او ما يجرى
مجراه من الصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة اورد عليه السلب او لم يورد اعتبر فيها تحقق ما
فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الربط فلا يكون رفع الموجبة ايض رفعا للربط وان ادعى انه مانع
فى السالبة دون الموجبة فذلك تحكم محض غير مسموع والشارح قد اقتفى اثره حيث قال فمنقوض الخ واجاب عنه
بعض الاعلام بان كلام المحقق الدوانى مبنى على مذهب المتاخرين وهو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية
مغايرة لها بالذات والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يتحمله كلام المحقق الدوانى لانه
صريح فى جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لا يمكن اضافته الى شئ بدون اعتبار التحقق
او الثبوت فيه فانه عبارة عن الرفع وهو لا يكون الا لما له نحو من الثبوت فالسلب البسيط ما لم يعتبر نحو من الثبوت لا يمكن
اضافة السالب اليه كما قال المحقق الدوانى فى الحواشى الجديدة معناه ان السلب الرابطى اذ لا ثبوت له بنحو لا يصح اضافة
السالب اليه بخلاف النسبة الثبوتية اذ فيها نحو من الثبوت والتحقق فيصح اضافة السلب اليه وهذا عسى ان يكون مغنيا عن البيان
فضلا عن التبيان قوله فاما ان يكون آه اعلم ان القضايا لا يمكن فيها تعدد النقيض اصلا فان الموجبة لا يعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة تغاير المنتسبين
وكل منهما ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جوزت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيه يختل كثير من
كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول فى الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب
والسلب والسلب واشتراط الايجاب فى صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الانسان بحيوان
وكل حيوان جسم منتج لبعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من الخاصتين فانه لا شك ان قولنا
ليس لا شئ من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلى لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب
الكلى سلب جزئى بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من الخاصتين الى ليس لا شئ من الانسان بحيوان كيف
وهو مساوق للايجاب الجزئى وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب
مساوقا فى مراتبه الشفعية للموجبة المحصلة وفى مراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة
السالبة وهكذا كيف وفى اعتبار الموجبة والسالبة غنية من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام
متغايرة لاحكام هاتين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولذا حصروا عند اتحاد الموضوع والمحمول
فى الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجروا جميع الاحكام عليها ولا عائبة فيه
اذ المراد بالايجاب والسلب فى كلماتهم كلها اعم من ان يكون صريحا او مؤولا ثم يختلفان اى القضيتان المتناقضتان
اذا كانتا محصورتين كما اى فى الكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع اعم لقائل ان
يقول ان صدق الجزئيتين فى مادة عموم الموضوع كما انه مقارن لاتحاد الكمية كذلك مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع
فلم لا يجوز ان يكون اتحاد الخصوصية شرطا لتحقق التناقض فى الجزئيتين فلا يثبت اشتراط اختلاف الكمية بل عدم
الاتحاد فى الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع فى الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية
فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهوماتها الا باعتبار
امر خارج عنها فلذا اشترط الاختلاف فى الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المحصورات الاربع فان
قيل قد اعتبر وحدة الموضوع وهو مغن عن اشتراط اختلاف الكمية قلت

تعدد النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فنقيضها الثانى ان امكن فهى السالبة السالبة وما يمكن ان يتوسط بين
موضوعها ومحمولها رابط سلبى بحيث يكون سالبة السلب الرابطى الواقع بينهما لانه غير معقول فلا يكون نقيضها له ولا يمكن
ايض توسطه بين الموضوع وبين الربط السلبى فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لمثلها وهذا ايض ظاهر لا سيما على
راى المتاخرين فتامل قوله لكن التناقض آه يعنى ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض
الذى بين الايجاب والسلب غير التناقض الذى بين السلب وسلب السلب وفيه ما قيل انه ان اريد بالتناقض الواحد

اعتبروه هو الاتحاد فى العنوان لا الاتحاد خصوصية الذات وتختلف القضيتان المتناقضتان اذا كانتا موجهتين
جهة ايض فان رفع كيفية كيفية اخرى يعنى ان النقيض الصريح للموجهة رفع النسبة الموجهة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى
كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساوقا للجهة الاخرى كما ان رفع الدوام مساوق لفعلية الجانب المخالف
ولا يكون مساوقا لرفع النسبة موجها بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب
ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع
اطلاق الايجاب وامكان السلب اعم من سلب امكان الايجاب فلابد فى التناقض فى الموجهات من اختلاف الجهة

ومن اثبته اى التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهى التى يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين تخييلا بانهما كالشخصيات
قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات
والمطلقة الوقتية كالشخصية كما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب له كذلك الثبوت فى وقت معين والسلب
فى ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فقد غلط فان الثبوت فى وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتى اعم من الرفع المقيد به فان الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بتحقق الوقت
بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايض فلابد من الاختلاف فى الجهة فالنقيض
للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من احد الجانبين هو الامكان العام للجانب الآخر

ما يكون طرفاه واحدا فهم انه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين الايجاب والسلب بهذا المعنى
غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعنى الايجاب والسلب وهل الكلام الا فيه وان اريد بالتناقض الواحد معنى
آخر فلابد من بيانه حتى ينظر فيه **قال** المص وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذبهما والا لزم
اجتماع الكليتين المتناقضتين صدقا ثم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن
قد يقيد بها الواحد المعين اما واحدا او متعددا فعلى الاول تصير الجزئية فى قوة الشخصية فيتحقق التناقض من الجانبين
بعد استجماع شرائط وعلى الثانى فى حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا **قوله** ما اعتبروه هو الاتحاد آه يعنى ان المراد
بوحدة الموضوع وحدة الوصف العنوانى بيع انه قد سبق ان الحكم فى المحصورات على العنوان فهو الموضوع ذكرا وحقيقة
قال المص فقد غلط آه قال شارح المطالع ان التناقض بين الوقتيتين ليس ما يثبت اصلا لانقسام الوقت الى
اجزاء يمكن الثبوت فى بعضها والسلب فى البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الآن الذى لا ينقسم لكن الوقت
لا يكاد يطلق عليه بحسب العرف وفيه انه يمكن ان يراد فى احد النقيضين مجموع ذلك الوقت وفى الآخر بعضها فى الجملة
وظاهر انه لا يخرج القضية بالتقييد بجميع الوقت عن كونها وقتية فالصواب ما قال المص ان سلب المثبتة فى وقت معين ربما
يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع فى ذلك الوقت فما حسبه صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب يساوق فعلية الطرف المقابل له وهى اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها
بالفعلية فى وقت ما قد يتوهم من كلام لبعضهم فى بيان نقيض الدائمة لان المراد بالمطلقة فى قولهم نقيض الدائمة
المطلقة المنتشرة فدفعه المص بان المطلقة التى هى نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق
الا فيما يكون للموضوع وقت واما فى المتعاليات عن الاوقات كالمجردات او نفس الوقت فكلا ويصدق

المطلقة العامة وقد مر بنبذ من الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم
فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة
المشروطة الى الحينية الممكنة كنسبة الضرورية الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة

اتحاد الجهة زعما منه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة فى ذلك الوقت ليس بشئ لان رفع المقيد
بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم فى الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفى السالبة السلب
مقيد ويحتمل ان يرتفعا بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المص فالنقيض للضرورية آه قال السيد المحقق
قدس سره الامكان العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بناءا على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية
من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة
الكلية يرفعها وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعلى هذا
فقس المحصورات فالمعتبر من النقيض فى هذا الفصل ليس الا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقى لا احد
هذين الامرين كما زعم انتهى واورد عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل يعمها والمخصوصات على ان القضية
المسورة بليس كل نقيض حقيقى للايجاب الكلى فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما النقيض
او اللازم المساوى له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف فالتناقض بين الضرورية
والممكنة العامة حقيقى لانه اذا تحقق شرائط التناقض بين القضيتين وبين الجهتين ايض فقد تحقق التناقض
بين المجموعين وان فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالممكنة العامة مساو لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم
قوله وسلب الدوام آه يعنى ان المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها
وسلب الدوام عن جانب يساوقه ويلازمه فعلية الجانب المقابل **قال** المص وهى اعم من المطلقة المنتشرة
آه رد على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضها المطلقة المنتشرة لان الاطلاق
لم يعتبر فيه الوقت اذ يتحقق ما ليس زمانيا فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان
رفع دوام السلب لا يقتضى الايجاب فى بعض اوقات الذات اذ يجوز ان يكون بانتفاء الزمان بالنسبة الى الموضوع
فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتى بل يقتضى الدوام الاطلاق العام الذى هو اعم من الاطلاق الوقتى

قال شارح المطالع هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة ما دام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف
فلا لاجتماعهما على الكذب في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان
بالضرورة بشرط كونه كاتبا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب انتهى لقائل ان يقول لما ان
للمشروطة معنيين كذلك للحينية الممكنة ايضا معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني
سلب الضرورة التي ما دام الوصف وكل منهما نقيض للضرورة المقابلة له وما قال الفاضل اللاهوري
ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا يناقض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيدا للسلب
فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان
كاتب ما دام انسانا وليس كل انسان كاتبا ما دام انسانا واما اذا اعتبرت قيدا للضرورة فسلب الضرورة الكائنة
بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك
الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوبة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وليس
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالفعل انتهى فعجيب جدا فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في الواقع
يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقا لهذه الضرورة كيف وهذا السلب رفع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقا
للمرفوع ولرفع هذا المرفوع بعينه والا لم يتحقق التناقض وان روعيت وحدة الشرط وغيرها من الوحدات
فلا يصدق الحينية الممكنة بالمعنى الاول الا بان لا يتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلا في نفس الامر

فقال وللوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية وللمنتشرة المطلقة الممكنة
الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

فنقيض دوام السلب رفعه ويلزمه الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض ولا في وقت
اصلا **قال** المص وللمشروطة العامة الحينية الممكنة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضايا المشهورة احتيج اليها
في اخذ نقيض بعض البسائط المشهورة ونسبتها الى المشروطة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فكما ان الضرورة
بحسب الذات وسلبها يتناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان **قوله** قال شارح المطالع آه
اعلم ان صاحب المطالع عرف الحينية الممكنة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احيان وصف الموضوع كقولنا
كل من به ذات الجنب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنوبا واعترض عليه شارح المطالع بما نقله الشارح واجيب عنه
بما اجاب به بقوله لقائل ان يقول آه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطالع كما لا يخفى على المتامل ولذا
قال شارح المطالع بعد ايراد الاعتراض عليه لعله نبى انه اخذها بشرط الوصف حين عد القضايا التي افردها بالبحث
وانظر **قوله** وان روعيت آه ان متصلة والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقا للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقا

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع فان
الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب ان كان الظرف
فيها قيدا للرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به لاحتمال
ان يكون ذلك الوقت ممتنعا الوجود فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا بخلاف ما
اذا كان قيدا للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو يناقض ضرورة
ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقيضا
للحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد به لهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
سلب الثبوت المقيد فانه يناقض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا فقس والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد
قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما يوهمه
عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما تتمايز بملكاتها فتدبر انتهى وهو رفع احد الجزاين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب
قد يتحقق برفع كلا الجزاين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها لا تتفاوت
عند التحليل والتركيب فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من ج ب فمفهومهما ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب
لا دائما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزاين
للرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سواء روعيت شرائط التناقض ام لا **قوله** والبيان ظاهر اما
في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان **قال** المص على سبيل منع الخلو آه وذلك لان نقيض كل شيء
رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نقيض
احد الجزئين لا على التعيين فرجع الى المفهوم المردد بين الجزئين فطريق اخذ نقيض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويوخذ
نقيض كل منهما ويتركب اما منفصلة مانعة الخلو مركبة منهما او حملية مرددة المحمول بينهما ولما كان المراد من النقيض
اعم من الصريح واللازم المتساوي فلا استبعاد في كون الشرطية نقيضا للحملية او الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب
والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض المشروطة الخاصة مثلا ما يتحلل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة
ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضها
بالنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وهكذا حال البواقي هذا حكم الكليات
من المركبات فانها اذا حللت الى جزئيها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانا اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصله ان المركبة الكلية اذا حللت الى جزائها يكون مفهوم الجزائين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومها مع ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزائها مساوقا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان يحلل الى بسائطها ويوخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة على سبيل منع الخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزائين فيتحقق نقيضاهما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وبالجملة يكون صدق احد جزائي الانفصال مساوقا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية للحملية او موجبة للموجبة والتعريف باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب انما هو للتناقض الصريح بخلاف في الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوم قولنا بعض ج ب لا دائما الثبوت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزائين بلا ملاحظة التركيب بينهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزائين لانه اذا فرض ثبوت ب لبعض افراد ج دائما وسلبه عن البعض الآخر كذلك يكذب قولنا بعض ج ب بالفعل لا دائما ويكذب ايضا قولنا اما كل ج ب دائما او لا شيء من ج ب دائما

ولا شيء من الانسان بحيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المص والكلية منها لا تتفاوت آه **قوله** حاصله آه يعني ان المركبة الكلية اذا حللت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومهما بملاحظة التركيب فيساوق رفع جزئيها رفع المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى البسائط واخذ نقيض كل منهما ويتركب قضية منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيوخذ نقيضاهما ويردد بينهما وان كان برفع جزء فيوخذ نقيض هذا الجزء فيصدق احد جزئي الانفصال وهو يساوق برفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية حملية مرددة المحمول بين مفهومي النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط **قال** المص بخلاف الجزئية آه اعلم ان موضوع النقيضين في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان انسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردد بين الجزئين ضرورة انها تتفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيها اعم من مفهومها لانه يجب اتحاد مفهوم الايجاب والسلب في مفهومها بخلاف جزئيها فاذا قلنا بعض ج ب لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل فمعناه ان ذلك البعض الذي هو ج بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق هناك ان يردد بين نقيضي الجزائين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المفروض قولنا كل واحد واحد من ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو صادق فهي قضية حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة غير مساوية الصدق معها اذا كانتا كليتين وبعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتي اعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس لست في الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المستقيم والمستوي في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع او المقدم محمولا او تاليا والمحمول او التالي موضوعا او مقدما

مفهومها اعم يكون رفع احد الجزئين اخص لكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية مع كذب احد جزئيها الذي هو المفهوم المردد ويجوز كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه **قوله** فالطريق هناك آه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد الى كل واحد لا يخلو عن نقيضيها وهذه القضية حملية مرددة المحمول لانه ينسب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وهذه الحملية شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقا لصدق قولنا كل عدد اما زوج او فرد مانعة الجمع والخلو بخلاف قولنا دائما اما ان يكون كل عدد فردا او زوجا بجواز خلو الواقع عنهما بان يكون بعض العدد زوجا وبعض العدد فردا **قال** المص يجب الاتحاد آه اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية الموافقة لها في الجنس اي الاتصال والانفصال والنوع اي العناد واللزوم والاتفاق والمخالفة لها في الكيف اي الايجاب والسلب فنقيض اللزومية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللزومية وبالعكس

لا بان يقدم المحمول مع بقاء محمولية فلا يكون على السرير زيد بان يكون على السرير خبرا مقدما عكسا لقولنا زيد على السرير بل العكس له الثابت على السرير زيد ولا يرد انه يستدعى ان يكون للمنفصلات ايضا عكس مع انه لا عكس لها الا ان يعنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها معتبر العدم تغير المعنى لا انه لا عكس لها اصلا كما سيشير اليه المصنف رح فالتبديل فيهما كانه لا تبديل مع بقاء الصدق قال فى الحاشية لا بمعنى ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يجب صدق العكس معه وحاصله لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس عاما من الاصل انتهى والكيف اى الايجاب والسلب وربما يطلق

وكذا فى البواقى **قوله** لا بان يقدم المحمول آه يعنى ليس المراد بجعل الموضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا ووصف المحمول موضوعا فليس فى العكس تقديم المحمول مع وصف المحمولية بل التبديل انما هو فى الوصف العنوانى ووصف المحمول لا فيما هو جزء حقيقة فان الموضوع فيه هو ذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو فى الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثانى لكان انسب كما لا يخفى **قوله** ولا يرد آه يعنى انه لا يرد انه يلزم ح ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة تمايز جزئيها فى الذكر والوضع وان لم يتمايزا بحسب الطبع ان المراد من التبديل هو التبديل المعتد به ولا تبديل معتدا به فى المنفصلات فان قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا حكم فى جزئه الاول بمعاندة الزوجية للفردية وعكسه فى الجزء الثانى والمفهوم من كل من المعاندتين تعاند احدهما للآخر فوجد العكس فى المنفصلة لكن لما لم يكن له فائدة معتدة بها قالوا لا عكس لها فالتبديل فيهما كانه لا تبديل **قال** المص مع بقاء الصدق قد وقع فى الاشارات لفظ الكذب ايضا مقارنا بالصدق فقال المحقق الطوسى فى شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضى استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب فى الكتاب سهو ولعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتاخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب فى مصنفاتهم **قوله** بل بمعنى انه آه يعنى ليس المراد ببقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين فى الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض فى الاصل فى العكس بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فمناط كون القضية عكسا للقضية انما هو كون القضية الحاصلة من التبديل لازمة ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضى صدق الملزوم واللازم بل قد يتحقق بين الكاذبين فيدخل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا كل انسان فرس ويخرج مثل قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان لانه انما هو بخصوص كون المحمول مساويا للموضوع وايضا يخرج تبديل الطرفين بحيث يصدق المحمول اعم ويكون التبديل على سبيل الاختلاف فى الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اعم لم يصدق الكلية فى العكس ولو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة الجزئية **قال** المص والكيف اعلم انهم اخذوا القضايا على ما يعم الكواذب

اما حقيقة عرفية كما يشير عبارة السيد فى حاشية شرح الشمسية او مجازا كما توهم عبارة شارح المطالع على القضية الحاصلة منه اى من التبديل اذا كان اخص لازم اى اخص من العقود اللازمة بعد التبديل وهذا على مجرد الاصطلاح والسالبة الكلية تنعكس كنفسها اى سالبة كلية بالخلف وهو هيهنا قال فى الحاشية انما قال هيهنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه فى باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال وهو سلب الشىء عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لا شىء من الانسان بحجر يصدق قولنا لا شىء من الحجر بانسان والا يصدق بعض الحجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شىء من الانسان بحجر ينتج قولنا بعض الحجر ليس بحجر هف فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال فى الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما فى نفسه لا يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبنا وجمعنا فى ذلك وانما يحتاج الى ذلك فى علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما لامر اختيارى وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية نسب هذا الايراد الى نفسه مع انه مذكور فى كتب الفن ولم يأت فى جوابه بشىء اصلا انتهى لعل مراد صاحب الآداب الباقية انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا بالانفراد ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم كذب النقيض فى نفسه وصدق العكس فح لا يرد عليه العلاوة بل انما يرد ما اشار اليه فى المتن بقوله وهو المطلوب من ان هذا الاحتمال لا ينافى مطلوبنا وهو لزوم العكس للاصل وامتناع صدق النقيض معه ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان القاعدة تنتقض فى مثل قولنا لا شىء من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية فانه صادق وعكسه ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شىء من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه وهو قولنا لا شىء من الممتد فى الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لاتناهى الابعاد قال فى الحاشية بالبراهين المذكورة فى موضعه ومن جملتها ما سنح لى وهو الذى سميته برهان المنصف وان

واقتصروا فيما هو غرضهم من البحث عن احوالها الى ان يعتبروا اللوازم بحسب مجرد تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا فلم يجدوا اللازم كذلك الا ان الكيف محفوظ فيه واما الكم فقد يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المحصورات الاربع متخالفة الاحكام نظروا فى كل واحد منها بخصوصه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن محمولها هل يساوى الموضوع ام لا لم يلزمها الا الموجبة الجزئية فحكموا بكونها عكسه الموجبة الكلية وكذا الموجبة الجزئية والسالبة الكلية وجدوها بعد التبديل صادقة على السالب الكلى فقالوا السالبة الكلية تنعكس كنفسها والسالبة الجزئية لم يجدوا لها لازما كذلك فحكموا بانه لا عكس لها **قوله** اما حقيقة عرفية آه كلام السيد المحقق قده صريح فى ان العكس كما يطلق على التبديل نفسه كذلك يطلق على القضية الحاصلة

احدث حقيقية معنا صدقها فلا استحالة فى كذب عكسها الا ان كل ممتد فى الجهات لا الى نهاية جسم
قضية حقيقية صادقة وهى تنعكس الى ما ينافضها وهو بعض الجسم ممتد فى الجهات لا الى نهاية والجزئية
السالبة لا تنعكس لا الى جزئية ولا الى كلية بجواز عموم الموضوع او المقدم فيجوز سلب الاخص
عن بعض افراد الاعم او على بعض تقاديره ولا يجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض
تقاديره فلا يصدق السالبة الجزئية فى عكس السالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية
وهو ظاهر والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية لان الايجاب اجتماع
فصدق الاصل يقتضى الاجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التى يجتمع فيها الموضوع
والمحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت ب لكل افراد ج او بعضها ثبت ج لبعض افراد ب البتة وتخلف الكلية
جار على نحو ما مر ولا كلية بجواز عموم المحمول او التالى فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول
او على جميع تقادير التالى ولا ينتقض بالتخلف فان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهى لا تصلح لكبروية
الشكل الاول للجزئية والمعروفة للسالبة وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض من
كان شابا شيخ فرفع لنقض يرد على عكس الموجبة الكلية وضمير فيه اما راجع الى قولنا او الى المحمول وعلى
التقدير الاول يكون الحاصل ان المحمول فى قولنا كل شيخ كان شابا النسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب
فيكون فى العكس هذه النسبة وصفا عنوانيا للموضوع ويكون معنى العكس ان بعض من ثبت له هذه النسبة
ثبت له الشيخوخة وهو صادق وعلى التقدير الثانى يكون الحاصل ان المحمول فى هذا القول قضية مشتملة
على النسبة وهى المركبة من الضمير المستكن فى كان ومفهوم الشاب والنسبة المدلولة عليها بلفظ كان
ويكون هذه القضية فى العكس موضوعا ويكون المعنى ان بعض من هو معنون بهذه القضية شيخ لا يذهب
عليك ان هذا الدفع ليس بشئ اما على التقدير الثانى فظ لان الكلام فى هذه القضية التى جعلت
محمولا [illegible] فى القضية الاولى وكذا على الاول فانه ظاهر ان النسبة بما هى نسبة غير مستقلة لا تصلح محمولة
فلا تجعل محمولا الا بلحاظ مستقل فعند عدم اللحاظ الاستقلالى وملاحظتها تبعا لملاحظة الطرفين لا تنعقد
القضية البتة ومحمولها ليس الا الشاب فقط وهذه القضية هى مورد النقض

من التبديل وقال شارح المطالع ربما يتجوزون ويطلقون العكس على القضية الحاصلة من التبديل واما الاصطلاح
والحقيقة فهو تبديل كل من الطرفين بالآخر ولا يطلق العكس عليها الا اذا كان هذه القضية لازما اخص
فلابد من اثبات ان ما هو اخص من هذه القضية ليس لازما للاصل وانما يظهر ذلك من التخلف فى بعض المواد
فالعكس المستوى بحسب معناه المصدرى عبارة عن تبديل طرفى القضية بحيث يحصل منه اخص قضايا لازمة

لها لذاتها موافقة لها فى الكيف فلا تكون قضية اخص منه الا لازمة لها لذاتها وبالمعنى الحاصل بالمصدر اخص قضايا حاصلة
بالتبديل لازمة للاصل موافقة لها فى الكيف والصدق فلابد فى العكس من اثبات امرين احدهما ان هذه القضية
لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثانى ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك
الاصل ويظهر ذلك بالتخلف فى بعض الصور كذا افاد السيد المحقق قده **قال** المص والسالبة الكلية آه يعنى ان
السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية لا من حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك يجب ان يصدق سالبة
كلية بعد التبديل ضرورة ان مفهوما ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن
افراد المفهوم الاول لان حاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق والفرس فى فرد فاذا صدق
لا شئ من الناطق بفرس صدق لا شئ من الفرس بناطق والا اجتمع المفهومان فى فرد وهو خلاف المفروض
فلا يرد ان السوالب السبع الكلية التى اخصها الوقتية لا عكس لها لان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع
صادق ولا شئ من المنخسف بقمر بالامكان الذى هو اعم الجهات ايضا ليس بصادق كما سياتى وجه عدم الورود ان
عدم انعكاس هذه القضية بخصوص المادة يعنى ان السالبة الوقتية من حيث انها سالبة وقتية لا تنعكس الى سالبة
ماخوذة باية جهة من حيث انها كك ولا منافاة بين القولين احدهما ان السالبة من حيث هى سالبة منعكسة والسالبة
الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة غير منعكسة وبالجملة كما ان الانعكاس بخصوص المادة ساقط عن الاعتبار
كك عدم الانعكاس بخصوصها ايضا حاصله لزوم السلب للسلب وعدم لزوم الجهة للجهة ولا محذور فيه الا
اذا كانت الجهة لازمة للسلب وليس كك اذا اخذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر عن الجهة وقد يورد
بان العكس لازم للقضية فاذا كانت السالبة لازمة للسالبة والسالبة الملزومة لازمة للوقتية وجب ان يكون
السالبة اللازمة لازمة للوقتية اذ لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط سنخ الفردية انما هو طبيعة القيد بما هى طبيعة القيد
وخصوصيات القيود ملغاة فى ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية اى ذلك الفرد بخصوصه ولا تتعلق
بطبيعة الفردية اى كونه فردا كالانسان من الحيوان فنوعيته انما هى من حيث انه طبيعة الحيوان مع فصل ما لا بخصوصية
كونه الناطق ومناط كونه هذا النوع بخصوصه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة السالبة الوقتية الى مطلق السالبة
كنسبة الانسان الى الحيوان فاذا اعتبرت السالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ما مع قطع النظر عن خصوص
الوقتية كانت منعكسة واذا لوحظ خصوص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور فيه **قال** المص وهو ههنا آه اعلم
ان المعلم الاول قد اورد الحجة لبيان انعكاس السالبة الكلية كنفسها سالبة كلية هكذا اذا صدق لا شئ من ج
ب صدق لا شئ من ب ج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان لا شئ من ج ب [illegible]
نقيض العكس الى الاصل لينتج بعض ب ليس ج واعترض عليه بوجهين الاول انها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية

فالحق فی الجواب ان حفظ الرابط الزمانی بعینه لیس بلازم فی العکس فالعکس بعض الشاب یکون شیخا
وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لاشئ من الانسان بنوع وہو ینعکس الی ما یناقضه فرفع نقض یرد
علی عکس الموجبة الجزئیة وحاصل الدفع ان الاصل وہو قولنا بعض النوع انسان کاذب بالحمل المتعارف وجهة
علیه بان قولنا لاشئ من الانسان بنوع صادق البتة وہو ینعکس الی قولنا لاشئ من النوع بانسان فیلزم
ان یکون صادقا ایضا وہو نقیض للاصل المفروض والسر فیه ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول
اما علی الموضوع نفسه او علی ما صدق علیه الموضوع لاان یکون الموضوع او افراده نفس مفهومه حاصله ان المعتبر
فی الحمل المتعارف ان یکون الموضوع فردا حقیقیا للمحمول او ما ہو فرد حقیقی للموضوع فردا حقیقیا للمحمول
لاان یکون فرد الموضوع نفس مفهوم المحمول وہہنا کذلک لان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان

وہو انما یبین بانعکاس السالبة الکلیة وذلک دور والثانی انها تثبت بالخلف الذی یبین بعد ہذا قال المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات لو کان بیانها بانعکاس الموجبة الجزئیة وکان ذلک البیان فی موضعه بالافتراض لا بالعناد علی
انعکاس السالبة الکلیة لما کان دورا لکان سوء ترتیب من غیر ضرورة والخلف وان کان موضع ذکره فی
القیاسات الشرطیة فهو قیاس بین بنفسه انما تذکر تجریده عن المادة فی ذلک الموضع لکونه احدی تلک الانواع
لا انها محتاجة الی بیان اورد ہہناک والحاصل انه لا یلزم شئ الا سوء الترتیب لان الخلف وان کان موضع ذکره ہہنا
الا انه قیاس بین بنفسه غیر محتاج الی بیان والغرض ذکره مجردا عن خصوصیات المواد لکونه احد انواع القیاس
والاستحسان یستدعی ذکره ہناک **قال** المصـ فصدق النقیض آه یعنی ان صدق النقیض مع الاصل ممتنع لانه
یستلزم المحال والمستلزم للمحال محال والمحال لم یلزم من القیاس نفسه لکونه شکلا اول بین الانتاج ولا من الکبری
لانها مفروضة الصدق فانما یکون من الصغری فلا یجتمع مع الاصل فیجب صدق العکس معه ضرورة ان الاصل
صادق فی نفس الامر فلو لم یصدق العکس معه ولا نقیضه یلزم ارتفاع النقیضین فی نفس الامر فلا یرد انه یجوز ان
یکون الطرفان صادقین ویکون المنشأ للمحال ہو المجموع نفسه فان ہذا الاحتمال لا ینافی مطلوبنا وہو امتناع
صدق النقیض مع الاصل ولزوم العکس معه **قال** المصـ بجواز عموم الموضوع آه یعنی انه یجوز سلب الخاص عن العام
من غیر عکس فیجوز ان یکون الموضوع او المقدم اعم کقولنا لیس بعض الحیوان انسانا وہو صادق وعکسه اعنی
لیس بعض الانسان حیوانا کاذب فانه یجوز سلب الاخص عن الاعم من غیر عکس فان الاخص عبارة عن الاعم
مع زیادة فلا یصح کون السالبة الجزئیة عکسا للسالبة الجزئیة واذا لم یصدق الجزئیة فلا احتمال لصدق الکلیة
قوله فالحق فی الجواب آه اعترض علیه بعض الاعلام قدہ بان الاصل مطلقة وقتیة وکذا العکس الا ان الوقت فیها غیر الزمن
الذی کان فی الاصل والمطلقة الوقتیة لا تنعکس مطلقة وقتیة وافاد فی الجواب ان ہذه القضیة حکم فیها بثبوت المحمول له

فلا یتوہم ان الانسان النوع فرد من مطلق الانسان کما سبق فیصدق بعض النوع انسان فانه فرد اعتباری له لا فرد حقیقی
والیضا لو اعتبر فی الفرد ما ہو اعم یصدق بعض الانسان نوع ایضا ولا عکس للمنفصلات والاتفاقیات قال فی الحاشیة
ای الخاصة واما الاتفاقیات العامة فلما جاز ترکیبها من مقدم محال وتال صادق فعند العکس یکذب فلا عکس لها
حقیقة انتهی لعدم الجدوی قال فی الحاشیة فیه اشارة الی ان القضایا وان کانت لها عکوس ویصدق علیها
تعریف العکس لکن لما لم یرجع الی طائل فان المنافاة والتوافق من المتصالفین فعلمک بان ہذا مناف لذلک
کان علمک بان ذلک مناف لهذا کذا فی التوافق قالوا لا عکس لها انتهی اما بحسب الجهة فمن السوالب الکلیة تنعکس
الدائمتان الضروریة والدائمة والعامتان المشروطة العامة والعرفیة العامة کنفسها بالخلف

ثبوتا موقتا بزمان الماضی فهی مطلقة وقتیة ان لم یعتبر فیها الضرورة ووقتیة مطلقة ان اعتبرت وہما تنعکسان مطلقة
عامة فصار العکس بعض الشاب شیخ بالفعل وہی صادقة وہذا الکلام اجل من ان یناله الفهم القاصر لان ما ذکره قدہ
موقوف علی کون القضیة المشتملة علی الرابطة الزمانیة وقتیة مطلقة او مطلقة وقتیة والظاہر ان القضیة المشتملة علی الرابطة
الزمانیة لیست موجهة بل ہی مهملة من حیث الجهة وقد صرح الفاضل میرزا جان فی حواشی شرح المطالع وغیره
من المحققین ان المعتبر فی الوقتیة وقت ہو اخص اوقات الذات ولا یکفی له ہو مساو لوقت الذات فان کانت الضرورة
فی وقت ما من اوقات الذات بان یکون الملزوم ہو الذات مع وقت ما بدون مدخلیة خصوصیة وقت یصدق
المنتشرة دون الوقتیة اذ المعتبر فیها ان یکون الملزوم فیها ہی الذات مع الخصوصیة والربط الزمانی لا یدل علی
ہذه الخصوصیة قطعا وبالجملة القول بان القضیة المشتملة علی الربط الزمانی وقتیة مطلقة او مطلقة وقتیة مما لا محصل له اصلا
ومنع اتحاد الرابطة الزمانیة فی الاصل والعکس کما ہو مرضی الشارح ایضا غیر سدید بل الصواب ان یقال کما صرح به صاحب
المحاکمات ان کان اذا کانت رابطة لم یکن معناه الا النسبة الحکمیة ولم یدل علی الزمان الماضی فلا یکون ناقصة دلت علی
الزمان مع ان ما لا یلزم کذب الاصل اذ لا یصح حمل الشاب علی الشیخ او یقال انها مطلقة عامة تنعکس الی مطلقة عامة
فافهم **قال** المصـ وقولنا بعض النوع آه تقریر الایراد انه یصدق قولنا بعض النوع ای بعض افراده انسان مع انه
لا یصدق عکسه وہو قولنا بعض الانسان ای بعض افراده نوع فان الافراد المندرجة تحت الانواع اشخاص والاشخاص
انواعا حقیقیة وتقریر الانحلال ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول اما علی نفس الموضوع او علی فرده فاذا کان
الموضوع من الافراد الحقیقیة للمحمول او یکون افراده الحقیقیة افرادا حقیقیة له یکون العکس صحیحا واذا کان الموضوع
او فرده نفس مفهوم المحمول کما فیما نحن فیه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان ولیس النوع من الافراد الحقیقیة
للانسان فکونه فردا له غیر ضار فان الکلام فی الافراد الحقیقیة لا الاعتباریة **قوله** فلا یتوہم آه یعنی ان المراد من الافراد
الافراد الحقیقیة والانسان النوع لیس من الافراد الحقیقیة بل من الافراد الاعتباریة ولو کان المراد بالافراد اعم من

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر فانه لولم تصدق الدائمة في عكس الدائمة والعرفية العامة في عكس العرفية
العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والحينية المطلقة في الثاني ونضمهما مع الاصل لينتج سلب الشئ
عن نفسه واما في الضرورية والمشروطة العامة ففيه خفاء فان نقيض الضرورية والمشروطة هو الممكنة العامة
والحينية الممكنة لاتصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولذا قال في الضرورية انه لولاه لصدقت
الممكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة المسلوبة عن الجانب المخالف
ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقيض للضرورية وهي في الاصطلاح
بمعنى اعم كما عرفت سابقا فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورية بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف
فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبالجملة فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية لكن صدق
الاطلاق مح قال في الحاشية لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى من الاول والاصل
لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالفعل ولاشئ من ج ب بالضرورة ينتج من رابع الاول بعض ب ليس
ب بالضرورة هف انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض ب ج بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو
بعض ج ب بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لاشئ من ج ب بالضرورة فامكانه مح لان امكان المح مح
فصدق الامكان محال فان استحالة اللازم يدل على استحالة الملزوم وكلما استحال صدق الامكان لزم
صدق الضرورية وهو المط لايذهب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من
صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل
كما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالفعل رافع لصدق قولنا لاشئ من
مركوب زيد بحمار بالضرورة لازدياد مركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق ح بعض
مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لاتستلزم امكان المعية فان امكان العدم محقق

ان تكون حقيقية او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع ايض باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم النوع
فالانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس ايض **قوله** والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهر وجه الظهور انه
اذا صدق لاشئ من ج ب دائما ولاشئ من ج ب مادام ج صدق لاشئ من ب ج دائما ولاشئ من ب ج
مادام ب والا لصدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول والحينية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق
بعض ب ج حين هو ب في الثاني ونضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولاشئ من ج ب
بالدوام او بعض ب ج بالاطلاق حين هو ب ولاشئ من ج ب مادام ج ينتج لاشئ من ب ب بالدوام او حين
هو ب وهو سلب الشئ عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس حق **قوله** ولذا قال في الضرورية اه يعني

لما لم يجر مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
العامة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لاتصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها
قرر الخلف فيهما بنحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لاشئ من ج ب بالضرورة صدق لاشئ
من ب ج بالضرورة والا لصدق لاشئ من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورة المسلوبة في هذا الفن
انما هي بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر في النقيض ايض بالمعنى الاعم وهو ما لايكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير
كما ان الضرورية ما فيه احد الضرورتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورة بهذا المعنى مسلوبة عن الجانب
المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية
وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى والاصل لكليتها كبرى
فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولاشئ من ج ب بالضرورة ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشئ
عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم ولما استحال الامكان
صدقت الضرورة واعترض عليه بوجهين الاول ما قال الشارح لايذهب عليك اه محصله انا لانسلم
لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لاحتمال
ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض الحمار مركوب
زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد حمار
بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لاتستلزم امكان المعية فان امكان العدم متحقق مع وجود
الممكن مع امتناع اجتماعهما ورد بانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لزم من
اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا استحال صدقه معه لصدق العكس معه لامحالة لان الكلام
في ان الصادق مع الاصل عكسه او نقيضه على الثاني يلزم الاستحالة وعلى الاول يثبت المطلوب فتم الكلام
ولا كلام في صدق الاطلاق وحده اذ لاتعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يجتمع مع الاصل
فلا ضير فيه لكنه لايفيد المورد كما لايخفى الثاني ما قال بعض معاصري المص ان الضرورة لما كانت شاملة للواجب
بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورة لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كان واجبا وان لم
يقع كان ممتنعا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورة وكذا الحال في المطلقة العامة
اذ ليس معناه الا ضرورة ايجابه او ضرورة سلبه على سبيل الانتشار وفيه انه اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاعم
يوخذ الامكان ايض بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورة عامة للواجب بالذات وبالغير كان الامكان سلب
الضرورة على كلا الوجهين فهو لايتحقق في ضمن الضرورة المطلقة والمندرج تحتها انما هو الامكان بالمعنى

مع وجود الممكن ولا يمكن سعية العدم والوجود وسياتی کلام متعلق بهذا المقام والتفصيل اذا ان بنی الکلام علی
ظاهر الحکم بمفهوم الضرورة والامکان فی بادی الرای کما بنی فی بیان النسب بین القضايا عليه فالعکس للضرورة
الدائمة ولا عکس للممکنة الموجبة ويشترط فی الشکل الاول فعلية الصغری وان بنی الکلام علی التحقيق المبنی علی الاصول
الدقيقة المبرهنة فی الفلسفة الاولی من تساوی الضرورة مع الدائمة فلاشک ان الممکنة مساوية للمطلقة ايض علی
هذا التقدير فان نقيضی المتساويين متساويان فالضرورة تنعکس کنفسها وتنعکس الممکنة الموجبة ايض ولا يشترط
فی الشکل الاول الفعلية فی الصغری فتدبر وعليه بعض البيان فی المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممکنة الی الحينية المطلقة
کنسبة الممکنة الی المطلقة فيقال لو لم يصدق المشروطة فی عکس نفسها لصدقت الحينية الممکنة وصدقها مستلزم
لامکان صدق الحينية المطلقة لکن صدق الحينية المطلقة مح فانا نضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالفعل
حين هو ب ولا شئ من ج ب بالضرورة ما دام ج فينتج بعض ب ليس ب بالضرورة حين هو ب فامکان صدق
الحينية المطلقة مح فصدق الحينية الممکنة ايض مح وفيه ايض ما قد عرفت والمشهور ان الضرورية تنعکس دائمة
والمشروطة العامة عرفية عامة ويستدل علی انعکاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا ان مرکوب زيد منحصر فی الفرس
مع امکانه للحمار يصدق لا شئ من مرکوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العکس الضروری وهو لا شئ من الحمار
بمرکوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مرکوب زيد بالامکان والظاهر ان المشهور مبنی علی ما هو فی
بادی الرای والافعلی التحقيق لا بد لانحصار المرکوبية فی الفرس ودوام سلبها عن الحمار من علة دائمة فبالنظر الی
تلک العلة يتحقق الضرورة ايضا ولا يصدق بعض الحمار مرکوب زيد بالامکان فان الکلام فی الضرورة بالمعنی الاعم
وان قطع النظر عن ان الکلام فی المعنی الاعم وخصص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اورده المص بقوله ويرد
عليه انه يلزم انفکاک الدوام عن الضرورة فی الکليات قالوا فی بيان التلازم بين الدوام والضرورة بالمعنی الاخص
فی الکليات انه من المستبعد بل من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفک عن شئ منها اصلا ولا
يکون فی طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له ولا يجری مثل هذا فی الجزئيات اذ کثيرا ما يدوم حکم لجزئی ولا يقتضيه ذاته وفيه
ضعف ظ ومن ههنا اختلفوا فی انعکاس الممکنتين الموجبتين فمن يقول بانعکاس الضرورية کنفسها يقول بانعکاسهما
ای کنفسهما فان نقيضی المتساويين متساويان وينتهض طريق العکس فی بيان انعکاس الممکنتين علی تقدير انعکاس
السالبة الضرورية کنفسها بان يقال کلما صدق کل ج ب بالامکان صدق بعض ب ج بالامکان والا يصدق نقيضه
وهو لا شئ من ب ج بالضرورة وينعکس الی لا شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافی الاصل ومن لا فلا قال فی الحاشية
الاخص فهذا الايراد مبنی علی الخلط بين معناه الاعم والاخص قوله وفيه ايض ما عرفت فيه ما عرفت آنفا قوله اذ کثيرا ما يدوم
الخ يعنی انه من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع ولا يکون الموضوع مقتضيا لثبوته بل لا بد وان يکون

ای فلا يقول بانعکاسهما ولک ان تقول معناه فلا يقول بانعکاسهما کک واذا لم يصدق الممکنة لم يصدق قضية
فيلزم عدم الانعکاس مطلقا انتهی ويمکن ان يتفرع انعکاس الممکنتين علی انتاج الممکنة فی صغری الاول والثالث
فانه قد يبين تارة انعکاس الممکنتين بطريق الخلف ويقال کلما صدق کل ج ب بالامکان صدق بعض ب ج
بالامکان والا يصدق لا شئ من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل بان نقول کل ج ب بالامکان ولا شئ
من ب ج بالضرورة ينتج لا شئ من ج ج بالضرورة هذا خلف وتارة بطريق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع
د فد ب بالامکان بحکم الاصل ود ج بحکم الوضع فب ج بالامکان ويتفرع انعکاس السالبة الضرورية کنفسها
علی انعکاس الممکنة فاذا الممکنتين اذا تلازمتا تلازمت الضروريتان لانهما نقيضاهما
فی طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له بخلاف الجزئيات اذ کثيرا ما يدوم الحکم لجزئی ولا يقتضيه ذاته ووجه الضعف
انه لا فرق بين الکليات والجزئيات بل دوام الثبوت اذا کان مستندا الی الهوية الخاصة فلا يکون دواما
الا لخصوصيته ومن المستحيل ان يدوم لها شئ ولا يقتضيه وما قيل انه يحکم فی الجزئيات بمحمول علی بعض الموضوع
فدوام ثبوته لبعض الموضوع وان کان دواما للموضوع ايض لکنه لا يستلزم ضرورة ثبوته للموضوع ضرورة
ذاتية ولا الدوام لجميع افراده ففيه ان دوام ثبوته لبعض الموضوع يستلزم ضرورة ثبوته لذلک البعض
قطعا الا ان يقال انه لا ينافی غرضنا وقال الشارح القديم الکلام ههنا فی الضرورة بالمعنی الاعم والدوام
المطلق وامتناع الانفکاک بينهما مطرد علی الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم فی الکليات والجزئيات من علة
دائمة سواء کانت نفس الذات او خارجة عنها فلا معنی للتخصيص بالکليات وفيه انه ليس الکلام فی الضرورة
بالمعنی الاعم بل انما الکلام فی الضرورة بالمعنی الاخص الا ان يقال اذا دام المحمول لجميع افراد الموضوع
ان يکون ذلک بالنظر الی کل خصوصية خصوصية من دون اقتضاء طبيعة الموضوع فتامل بدقة النظر قال
يقول آه يعنی ان من يقول بانعکاس الضرورية کنفسها يقول بانعکاس الممکنة العامة والخاصة کلتيهما الی ممکنة
عامة فان نقيضی المتساويين متساويان وينتهض فيه الطرق الثلث اعنی العکس والخلف والافتراض
اما العکس فلانه لو لم يصدق بعض ب ج بالامکان فی عکس کل ج ب بالامکان صدق نقيضه وهو لا شئ
من ب ج بالضرورة وينعکس الی لا شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافی الاصل لانه قد حکم فيه بکون ج ب بالامکان
واما الخلف فهو ان يقال لو لم يصدق بعض ب ج بالامکان صدق لا شئ من ب ج بالضرورة فنجعله کبری للاصل
فينتج لا شئ من ج ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التی صدق عليها ج وب بالامکان
د فد ب بالامکان ود ج ايض بحکم عقد الوضع فبعض ب ج بالامکان ولعلک تفطن بما ذکرنا ان ما قال بعض
الاطری کلام الصواب عکس الموجبة الممکنة العامة ممکنة عامة موجبة وعکس الممکنة الخاصة الموجبة ممکنة خاصة موجبة

والانعكاس نقيض السلب الضروري الى ما يناقضه ثم الاختلاف انما هو على راي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على رايه
واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان فمتفق على انعكاسهما كنفسهما وفي المثال المفروض لا يصدق الا
على مذهبه وهو قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
وههنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية له فرضنا في وقت الممكن ممكن
دائما والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فاذا وقع هذا السلب
الدائم وصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع الانعكاس يصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما
وهذا مع لصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولم يلزم هذا المحال من فرض وقوع الممكن والا لم يكن
ممكنا فان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو من الانعكاس ان توهم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
والانعكاس بل يكون كل منهما ممكنا والمحال انما لزم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزال بمثل ما سبق
ان المحال لو لزم من المجموع ثبت المطلوب فانه يكون اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا الخ فلا ينعكس الاصل
ويمكن تحرير الشك بوجه لا مجال لهذا التوهم فيه بان يقال لو انعكست السالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما
لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
ممكنة لما ذكر فيمكن صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكاتب انسان
بالضرورة وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام واستحالة الانقلاب انما تستدعي دوام الامكان
لا امكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
الغير القارة فان امكانها دائم والا لزم الانقلاب ودوامها غير ممكن والا لم تكن غير قارة هل يشك في ان
بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاتها لا يذهب عليك ان هذا الحل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس
موقوفا على استلزام دوام الامكان لامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض
افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والا لتحققت في جميع افراده دائما ولا بالنظر الى
خصوصية ذلك الفرد الموجودة فيه والا لتحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افراده في جميع الاوقات

ليس بشيء لان انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة الى مثلها غير مقصور ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين
عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة العامة غير منعكسة كما سيجيء ان شاء الله تعالى فتامل
ولا تغفل قوله والانعكاس السلب الضروري اه يعني انه لو لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نقيضه وهي الموجبة الممكنة وتنعكس الى ما يناقض الاصل فيكون نقيض فلك السلب كاذبا ويلزم منه كذب
الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا **قال** المص ثم الاختلاف انما هو على راي الشيخ اه اعلم انه لو بني الكلام
على راي الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين
ممكنة عامة لانتهاض الوجوه المذكورة بلا تكلف وانتاج الصغرى الممكنة في الاول والثالث عنده
وكذا انعكاس السالبة الضرورية كنفسها واما على ما ذهب اليه الشيخ من اتصاف ذات الموضوع بالوصف
العنواني بالفعل فان اريد بالفعل الفعل النفس الامري لم ينعكس الممكنتان ممكنة اذ قد يصدق كلما يتصف
ج بالفعل في نفس الامر فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان
لان الممكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يقع ب الممكن في نفس الامر اصلا وان اريد بالفعل
اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهمه المتاخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لان معناه ح ان
ما امكن صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه
العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة
دائما فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض
ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقض بالمثال المفروض
في السالبة الضرورية مندفع اذ لا تصدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركوب
زيد بالفعل فهو حمار بالامكان وكذا ينعكس السالبة الضرورية كنفسها وينتج الممكنة في الاول والثالث
واعترض شارح المطالع بانه لما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في
جانب المحمول بحسب نفس الامر او بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يناقض المطلقة الدائمة لان
فرض الثبوت او السلب بالفعل لا ينافي السلب والايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر بحسب
نفس الامر لم ينعكس المطلقات مطلقة لان ج بالفعل في الفرض اذا كان ب في نفس الامر لا يلزم منه
ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وبالجملة اذا كان الموضوع محمولا بالفعل بحسب الفرض لا يلزم منه
ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر لجواز ان لا يطابق الفرض العقلي لنفس الامر واجاب
ان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم ساوت الدوام والامكان الاطلاق العام وان فسرت بالمعنى الاخص
يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق والشيخ فرق بينهما تارة لاعتبارها بالمعنى الاخص
ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام وبالعكس نظرا الى مساواتهما فحيث حكم بانعكاس
المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لاحظ نفس الامر وحيث حكم بانعكاسها ممكنة اعتبر

المعنى الاخص بذا **قال** المص وبهنا شك للرازی آه قال الامام الرازی فی الملخص ان السالبة الدائمة لا تنعکس کنفسها لان الکتابة غیر ضروریة للانسان فی وقت ما فصدق قولنا لا شیء من الانسان بکاتب بالامکان فی وقت ما هو ممکن فی وقت یکون ممکنا فی کل وقت والا لزم الانقلاب من الامکان الذاتی الی الامتناع الذاتی فاذن سلب الکتابة عن الانسان ممکن فی جمیع الاوقات والممکن لا یلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض وقوعه حتی یصدق لا شیء من الانسان بکاتب دائما فلو انعکست السالبة الدائمة الی مثلها لزم صدق لا شیء من الکاتب بانسان دائما وهو محال وهذا المحال لم یلزم من فرض وقوع الممکن فهو من الانعکاس فیکون محالا واجیب عنه بوجوه منها ما اشار الیه الشارح بقوله ان توهم آه حاصله انا لا نسلم ان المحال اذ لم یلزم من فرض وقوع الممکن کان ناشئا من الانعکاس اذ یجوز ان یکون ناشئا من المجموع ای مجموع صدق الاصل مع الانعکاس فان الممکنین قد یستلزم اجتماعهما محالا واعترض علیه شارح المطالع بوجوه منها ان المحال لو لزم من المجموع کان اجتماع الاصل مع الانعکاس محالا فلا ینعکس الاصل وهذا ما قال الشارح فیقال آه ومنها انه یمکن تقریر الشک بحیث یندفع الجواب وتحریره انه لو انعکست السالبة الدائمة کان امکان صدقها مستلزما لامکان صدق عکسها ضرورة ان امکان الملزوم ملزوم لامکان اللازم والتالی باطل لان سلب الکتابة عن کل فرد من افراد الانسان دائما ممکن مع ان عکسه وهو لا شیء من الکاتب بانسان ممتنع الصدق لصدق بعض الکاتب انسان بالضرورة وهذا ما قال ویمکن تحریر الشک آه ومنها ان کل مجموع یکون احد جزئیه واجب التحقق یکون الجزء الآخر ملزوما للهیئة الاجتماعیة ضرورة انه کلما تحقق تحقق المجموع فالمحال لو کان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممکن لاستحالة الملزوم باستحالة اللازم نعم لو کان المجموع من امرین ممکنین جاز ان ینشأ المحال من المجموع ثم قال وفیه منع لطیف ولعل المنع اللطیف انا لا نسلم ان الجزء الآخر الغیر الواجب التحقق موجب للهیئة الاجتماعیة بل الموجب لها مجموع الجزئین وملزوم المحال هو مجموع الجزئین مع الهیئة الاجتماعیة فیلزم استحالة هذا المجموع الملزوم لاستحالة لازمه ولا یلزم منه استحالة وقوع الممکن الذی هو احد اجزاء المجموع فافهم **قال** المص وحله انه لا یلزم آه یعنی انه فرق بین دوام الامکان وامکان الدوام فان الامور الغیر القارة کالزمان والحرکة القطعیة امکانها دایم ودوامها غیر ممکن لامتناع بقائها واستحالة اجتماع اجزائها والحاصل ان غایة ما ثبت من استحالة الانقلاب هو دوام الامکان وهو لا یستلزم امکان الدوام فیجوز ان یکون سلب الکتابة ضروریا فی بعض الاوقات وممکنا فی بعض آخر وامکان السلب فی هذا الوقت یکون دائما فانه یصدق فی جمیع الاوقات ان سلبها فی هذا الوقت المعین ممکن ولا یلزم منه امکان دوام هذا السلب کما فی الامور الغیر القارة فان وجودها ممکن فی جمیع الاوقات من غیر ان تدوم

فلو تحقق هذا السلب مع الانعکاس یلزم المحال فالحق فی الحل منع استحالة صدق العکس فانه علی تقدیر تحقق سلب الکتابة عن جمیع افراد الانسان فی جمیع الاوقات المتعین مع الصدق هو السلب لعدم اتصاف شیء بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الایجاب لاقتضائه وجود الموضوع واتصافه بالوصف العنوانی وضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالوصف العنوانی بالفعل من افراده لا ینافی امکان سلبه عن غیره مما لیس فرداله ولعلک تتفطن من ذلک ان صدق الضرورة لا یستلزم ضرورة الصدق فی القضایا المحصورة الموجبة الضروریة فان صدق القضیة المحصورة الموجبة الضروریة منوط بامرین صدق الوصف العنوانی وضرورة ثبوت المحمول لما صدق علیه الوصف فیمکن کذب الموجبة لامکان سلب الوصف العنوانی لا لامکان سلب ضرورة الثبوت عما هو ضروری له حتی یلزم الانقلاب فتامل فانه مع وضوحه لا یخلو عن دقة

والا یلزم وجودها مجتمعة وحاصل قوله لا یذهب علیک آه ان اکثر العوارض للشیء الموجودة فی بعض افراده فی بعض الاوقات لیست ضروریة له نظرا الی ذاته والا تحقق فی جمیع افراده دائما ولا نظرا الی خصوصیة هذا الفرد والا لزم ان یتحقق فیه دائما فهذه العوارض ممکنة بالنظر الی جمیع افراده فی جمیع الاوقات فلو تحقق هذا السلب مع الانعکاس لزمت الاستحالة **قوله** والحق فی الحل آه هذا الحل قد اختاره الحافظ العلامة النبارسی قدہ حیث قال والحق ان یمنع استحالة العکس کیف لا والحکم لیس الا علی افراد متصفة بالکتابة بالفعل کما هو رای الشیخ ولما جاز سلب الکتابة عن جمیع الافراد الانسانیة لعدم موضوع القضیة القائلة لا شیء من الکاتب بانسان بناء علی ذلک التقدیر فیصدق السلب ویکذب الموجبة التی هی نقیضها اعنی قولنا بعض الکاتب انسان بناء علی عدم الموضوع علی ذلک التقدیر والحاصل منع کذب العکس لانتفاء الموضوع علی تقدیر وقوع السلب الدائم وقوله وضرورة ثبوت الانسان آه دفع لتوهم ان ثبوت الانسان لافراد الکاتب ضروری فلا یجوز سلب الانسان عن الکاتب فکیف یصدق السالبة الدائمة فی العکس ووجه الدفع ان العکس علی هذا التقدیر صادق اما لعدم الموضوع بان لا یکون احد کاتبا او بان یوجد الکتابة فی غیر نوع الانسان ان لوحظ سلب المحمول عن افراد الموضوع وبالجملة انتفاء الموضوع اما بانتفائه فی نفسه واما بامتناع اتصافه بالوصف العنوانی وهذا متحقق فیما نحن فیه ضرورة سلب العنوان عما لیس فردا له بحسب الحقیقة فضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالکتابة لا ینافی امکان سلب الانسان عن غیر ما هو متصف بالکتابة مما هو لیس بفرد للانسان بان یوجد الکتابة فی غیر النوع الانسانی **قوله** لا یخلو عن دقة لعل وجهها ان امکان الصدق وصدق الامکان متلازمان وضرورة صدق الایجاب بنقیضه امکان صدق السلب وکذا صدق ضرورة الایجاب نقیضه

ويمكن الحل بوجه آخر وهو انه ان اريد بالامكان سلب الضرورة الذاتية فامكان سلب الكتابة مسلم وكذا استلزام دوام هذا الامكان لامكان الدوام لكن لا نسلم انه لا بد ان لا يلزم من فرض وقوعه مح فان الممكن الذاتي قد يستلزم المح لامتناعه بالغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وان اريد به سلب الضرورة المطلقة فلا نسلم امكان سلب الكتابة عن جميع الافراد فان الكتابة المتحققة في بعض الافراد لا بد لها من علة فهي ضرورية فيه فليس السلب ممكنا ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان

وامكان الازلية لا يتلازمان هذا قال السيد السند في شرح المواقف ان امكان الشئ اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم

صدق امكان السلب ونقيض المتلازمين متلازمان فيكون ضرورة الصدق وصدق الضرورة متلازمين ايضا فتامل **قوله** ويمكن الحل آه هذا الحل قد اختاره شارح المطالع بعد ما طول الكلام حيث قال والجواب الرافع لجواب الشبهة ان الامكان ان فسر بسلب الضرورة المتحققة في جميع اوقات الذات فلا نم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما ممكن لانه ممتنع بالغير دائما والممتنع بالغير ينافي الامكان بهذا المعنى فان قلت ضرورة ايجاب الكتابة المتحققة في سائر الاوقات مسلوبة عن كل فرد من الافراد دائما والا لثبت الضرورة المتحققة في جميع الاوقات لبعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة عن جميع الافراد ممكنا دائما فيكن لا شئ من الانسان بكاتب دائما فنقول اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب امكان الدوام وهو غير لازم وان فسر بسلب الضرورة التي منشاؤها الذات فنسلم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما ممكن لكن لا نم انه لا يستلزم فرض وقوعه محالا غاية ما في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذاته لكن لا يلزم من عدم استلزامه المحال بالنظر الى ذاته عدم استلزامه المحال اصلا لجواز استلزامه المحال بحسب الغير وبالجملة على تقدير ارادة هذا المعنى لا نم ان امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم محالا فان وجود الواجب مستلزم لوجود المعلول الاول فعدمه يستلزم عدم الواجب بحكم عكس النقيض مع ان الملزوم ممكن في ذاته واورد عليه الحافظ العلامة الفارسي بان الممكن من حيث انه ممكن لا يجوز ان يستلزم المحال فتبينه كيف وح لا يبقى الممكن ممكنا من حيث انه ممتنع يجوز ان يستلزمه اذا عرفت هذا فاعلم ان العكس

بوجوده بان قولنا في شئ من اجزاء الازل في قولنا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا بقوله مانعا فمسلم لكنه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر

والخاصتان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى عامتين مع اللادوام في البعض اما الانعكاس الى العامتين فلان لازم العام لازم للاخص واما اللادوام في البعض فلان لادوام الاصل موجبة مطلقة وهي انما تنعكس جزئية فالجزئية لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزأ من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبيعة القضية اي منشا لزومه طبيعتها من حيث هي هي بلا ملاحظة امر خارجي واما الدليل الذي يورد لاثبات العكس فانما الافادة العلم باللزوم ولو كانت السالبة الدائمة الممكنة الصدق منعكسة الى قضية مستحيلة بالذات لتحققت الملازمة بين الممكن من حيث انه ممكن وبين ممتنع ذاتي وهو باطل هذا كلامه والحق ان الممكن من حيث انه ممكن لا يستلزم الممتنع بالذات انما يستلزم من حيث انه ممتنع بالغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب تعالى من حيث انه ممتنع كما ان وجود العقل الاول يستلزم وجود الواجب من حيث انه واجب وح يكون محصل الجواب ان دوام سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان يجوز ان يكون ممكنا بالذات ممتنعا بالغير مستلزما للممتنع بالذات فهذا الممكن من حيث انه ممتنع يلزم من فرض وقوعه محال وهذا غير قادح في امكانه الا انه ح يكون محصل هذا الجواب وجواب المص واحدا كما لا يخفى على المتامل **قوله** ورده آه اعلم انه قال المحقق الدواني مجيبا عن اعتراض شارح المواقف ما محصله ان قوله في شئ من اجزاء الازل ان كان متعلقا بقوله لم يكن هو في ذاته مانعا فيكون المعنى انه لا يمتنع في شئ من اجزاء الازل فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه امكان الازلية وان كان متعلقا بالوجود ويكون المعنى ان ذاته لا يمنع الوجود في شئ من اجزاء الازل فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب ولو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم ان يكون وجوده الازلي ممكنا وكيف صدر هذا الكلام منه مع تصريحه في مواضع من كتبه بان ماهية الزمان يقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وبناء على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاتها وبالجملة امكان وجود شئ باعتبار نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود الازلي من حيث هو كك فيجوز ان يكون وجود شئ في الازل ممتنعا مع ثبوت امكانه فيه **قوله** فالجزئية لازمة آه اعلم ان لادوام الاصل دال على مطلقة عامة موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة واللادوام في البعض عبارة عنها مثلا اذا صدق قولنا بالضرورة او بالدوام لا شئ من ج ب ما دام ج لا دائما اي كل ج ب بالفعل صدق لا بالضرورة او بالدوام لا شئ من ب ج ما دام ب لا دائما في البعض اي بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق لا شئ

ولا يفهم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بانعكاس جزئيها بحيث اذا لم ينعكس الجزآن لم تنعكس المركبة
او يكون العكس للمركبة ما هو عكس لجزئيها كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب وقال ما قال بل
يحتمل ان لا ينعكس الجزآن وتنعكس المركبة كالسالبتين الجزئيتين الخاصتين او يكون العكس للمركبة
غير ما هو عكس لجزئيها فيحتمل ان ينعكس لا دوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية بجواز ان يكون
انضمام الموجبة الكلية الى قضية أخرى توجب عكسها كليا ولذا قال المصنف ولو تدبرت في قولنا لا شيء
من الكاتب بساكن حذف قيد الاصل لع ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن بالفعل
تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما اي العامتين مع قيد اللادوام في الكل لصدق قولنا بعض الساكن
كالارض ليس بكاتب دائما ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وهي الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة
والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية
اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة وهي
اعم القضايا فكلما لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس
الى قضية اصلا ولما لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الثمانية الباقية

من ج ب بالدوام ونجعلها كبرى لصغرى لا دوام الاصل ونقول كل ب ج دائما ولا شيء من ج ب بالدوام
ينتج لا شيء من ب ب بالدوام هف وسلب الشيء عن نفسه **قوله** ولا يفهم من هذا آه اعلم ان العلامة التفتازاني
بعد ما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان الى عرفية عامة كلية مقيدة
باللادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسره ان لا دوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الا جزئية
واعترض عليه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء
الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجبة فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية
اللادائمة مع ان الجزء الثاني منها وهي المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية والعجب
من الشارح انه كيف فهم من كلامه انه يزعم توقف انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء
مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء فكانه لم يتيسر الرجوع
الى كلامه وانما قال ما قال رجما بالغيب **قال** المص ولو تدبرت آه اعلم انه قد ذهب القدماء الى ان المشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان كنفسهما مع قيد اللادوام في الكل ورده المص مطابقا لما في شرح المطالع
وغيره بانه يصدق قولنا لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما ويكذب العكس اعني قولنا لا شيء من الساكن
بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت كوقت التربيع
لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ومن السوالب الجزئية
لا تنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول وهي
السالبة الجزئية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيها اي في هذه الذات الواحدة بحكم الجزء
الثاني وهي المطلقة العامة المشار اليها باللادوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
ما دام ج وهو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا تكون ج ما دام ب وهو المطلوب فانه مفهوم العكس
مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل ومن الموجبات تنعكس الوجوديتان الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والوقتيتان الوقتية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى الجهات
الخمس لزم منه اتصاف الموصوف بج بالفعل بب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفا بب بالفعل وبج
بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد يستدل عليه بالخلف وهو ان يقال اذا صدق
بعض ج او كله ب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل والا لا شيء من ب ج دائما ونضمه مع الاصل
بان نجعله كلية كبرى والاصل لايجابه صغرى فينتج لا شيء من ج ج دائما او بعض ج ليس ج هف
والافتراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه وصف الموضوع ويصدق القضية لان المعتبر
صدق الوصف العنواني بالفعل والاصل المفروض الصدق قضية موجبة ونحمل عليه وصف المحمول فيصدق
بحكم الاصل فنقول نفرض ج الذي هو ب د فد ب ود ج فبعض ب ج بالفعل من الثالث لا بد ان يعلم انه ستبين
بين الانعكاس بهذا الطريق لا يبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول بل يبين بطريق
آخر والا لزم الدور والعكس وهو ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شيء من ب ج دائما
في المثال المفروض ليرتد الى ما ينافي الاصل وهو لا شيء من ج ب دائما لم ينقل الى ما يناقض لانه لا يكون نقيضا

فبان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض وما قيل لما كان قيد لا دوام الاصل موجبة كلية وقد ظهر انها لا تنعكس
الا جزئية فلا حاجة الى هذا البيان ففيه انه يحتمل ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبا لعكسها كليا الا ترى
ان السالبة الجزئية غير منعكسة واذا ضمت احدى العامتين الى اللادوام وجب انعكاسها وقد وجه صاحب المطالع كلام
القدماء بما محصله انهم ارادوا من اللادوام في الكل رفع دوام الحكم الكلي وهو موجبة جزئية فمعنى سلب دوام كل واحد
ان يكون دوام الحكم الكلي منتفيا وهو يتصور باطلاق الايجاب في الكل او بدوام السلب في البعض واطلاق الايجاب في البعض
وعلى التقديرين تحقق الايجاب في البعض وليس المراد اثبات اللادوام في كل احد وهو اطلاق الايجاب في الكل حتى لا تنعكسان
كنفسهما لجواز الدوام في البعض **قوله** فان عدم انعكاس الاخص آه يعني ان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم

فان العكس لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس الاعم لزم
صدق الملزوم بدون صدق اللازم وهو باطل **قال** المص ومن السوالب الجزئية آه اقتدى بصاحب المطالع حيث
قال الخاصتان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق لبعض ج ليس ب ما دام ج لا دائما صدق ج
وب على ذات واحدة بحكم اللادوام وهما متنافيان فى تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات ما دامت موصوفة
بج لم يكن ب فلا بد ان لا تكون ج ما دامت موصوفة بب والا لكانت ج حين هو ب فيكون ب حين هو ج
لان الوصفين اذا تقارنا على ذات فى وصف ثبت كل منهما فى وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب
ما دام ج واذا صدق على تلك الذات ب وج وانها ليست ج ما دام ب صدق لبعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما
وهو المطلوب وقال شارح المطالع فى جريان هذا الدليل فى المشروطة الخاصة نظر ووجه النظر ان المشروطة
ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول
متحققة ضرورة ان منشاء الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى
تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف
المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة ما دام الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه
حكم فى الاصل ان ذات الموضوع ينافى وصف المحمول فى جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة
بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شئ انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
ووصف المحمول متنافيين فى ذات الموضوع ومفهوم العكس منافاة المحمول ووصف الموضوع فى
جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الآخر لجواز ان يكون ذات المحمول مغائر الذات الموضوع
كما فى المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك منافاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار ما دام
مركوب زيد ولا يلزم منه الا المنافاة بين مركوب زيد ووصف الحمار فى ذات الموضوع اعنى ما صدق عليه انه
مركوب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المنافاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسرت الضرورة بشرط
الوصف لان غاية ما فيها ان مجموع ذات الموضوع ووصفه مناف لوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المنافاة
بين الوصفين فى ذات الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
مثلا اذا فرضنا ان لا حار فى الواقع الا الذهن يصدق لا شئ من الحار بجامد بالضرورة ما دام حارا ومفهوم
المنافاة بين وصفى الحار والجامد فيما صدق عليه الحار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المنافاة بينهما
فيما صدق عليه الجامد بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجامد حار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت
الضرورة فيها ما دام الوصف او بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرفية او الى عرفية

اذا كان الاصل موجبة كلية لا بد لك ان تعلم انه انما ثبت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة فى عكس
هذه الموجهات الخمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة عكسا لها اذ العكس انما يكون ما هو اخص
لازم فلا بد من نفى لزوم الزائد من الاطلاق وطريقه اثبات التخلف فى مادة من المواد والدائمتان
والعامتان حينئذ مطلقة اما الدائمتان فلان مفهومهما ثبوت المحمول فى جميع اوقات ذات ما هو موصوف
بالموضوع فى الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول فى بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
الموضوع لبعض اوقات وصف المحمول فما صدق عليه المحمول يصدق عليه وصف الموضوع فى بعض اوقات
وصف المحمول واما العامتان فلان مفهومهما ثبوت وصف المحمول فى جميع اوقات وصف الموضوع
فهما يجتمعان فى اوقات المحمول فثبت الموضوع لما ثبت له المحمول فى اوقات المحمول
فقد تمسك بالوجوه المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق والخاصتان حينئذ لا دائمة اما الحينية فلان
لازم العام منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما اللادوام فلولاه لدام العنوان
فدام المحمول بحكم الجزء الاول من الاصل وقد فرض لا دائما فى الاصل هف فصل عكس النقيض تبديل
نقيضى الطرفين مع بقاء الصدق والكيف هذا عند القدماء وعند المتاخرين جعل نقيض الثانى اولا وعين
الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر فى العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
وحكم الموجبات ههنا اى فى عكس النقيض حكم السوالب فى المستقيم فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية
مقيدة باللادوام فى البعض كما فى التهذيب وغيره **قال** المص وهو ان يفرض آه هذا صريح فى ان الافتراض دليل بالشكل
الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم آه يعنى ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الاول فلو بين
العكس به يلزم الدور فمن يبين الانعكاس بهذا الطريق لا بد له ان لا يبين الانتاج بالعكس بل يبين بطريق آخر وقال
المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ما حصله ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن ان يكون شكلا ثالثا فان محصله توصيف
ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل هو
تركيب تقييدى وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضية متعارفة لاستدعائها تغائر الحدين بحسب المفهوم واتحادهما
بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بد لا يجعل الجسم عنوانا لذات الموضوع
لان تسمية الشئ لا يصيره شيئين فالافتراض ليس الا التصرف اى عقد الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل
وضع بالفرض والتسمية ولا تباين فى حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعى حدودا متغائرة بحسب المفهوم ولعل الحق
ما افاده بعض الاعلام ان الحدود ثلثة قطعا الذات الموصوفة بج المسماة بد ووصف ج ووصف ب فيمكن انعقاد الشكل
الثالث فافهم **قوله** فلا بد من نفى آه قال شارح المطالع فى بيان عدم لزوم الزائد ان الوقتية الكلية اخصها وهى لا تنعكس

الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز التنافي بين وضع الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود دائما لا يتعدى الى العكس لانه اما سالبة مطلقة واما سالبة ممكنة وهما لا ينعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الانعكاس ففيه ان عدم انعكاس قضية لا يستلزم عدم انعكاسها مع غيرها لجواز ان تقتضي خصوصية التركيب انعكاسها كما في الخاصتين نعم انعكاس القضية مستلزم لانعكاسها مع غيرها ضرورة ان لازم الجزء لازم للكل فافهم **قال** المصـ وعند المتاخرين آه لما ذهب المتقدمون الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا كل لا حيوان لا انسان وهذا العكس صادق والا يصدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان فيكون بعض اللاحيوان انسانا اعترض عليه المتاخرون بان صدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان لا يستلزم صدق بعض اللاحيوان انسان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة ان صدق قولك زيد ليس بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون كاتبا ولا لا كاتبا لان الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف واجيب بانا ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضاهما سلبين هكذا كلما ليس بحيوان ليس بانسان والموجبة السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلو لم يصدق العكس المذكور صدق بعض ما ليس بحيوان ليس بلا انسان فكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض ما صدق عليه سلب الحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذب العكس المذكور اما لعدم الموضوع او لعدم ثبوت المحمول والاول باطل لعدم اقتضائه وجود الموضوع فتعين الثاني فيكون سلب الانسان مسلوبا عما صدق عليه سلب الحيوان فيكون نقيضه اعني ثبوت الانسان صادقا عليه والا ارتفع النقيضان فقولكم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي في قوة الموجبة المحصلة ومحصله انا ناخذ النقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض البار مثلا سلبه لا اثبات اللابار فعكس الموجبة الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة ايضا سالبة الطرفين لكن محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول لان سلب السلب ايجاب فان قيل قول القدماء منقوض بالموجبات التي هي من المفهومات الشاملة والسلوب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو في غير المفهومات الشاملة

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس اي حكم السوالب ههنا ما هو حكم الموجبات في المستوي فالسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجهات والبيان

البيان اي البيان في عكس النقيض ما هو البيان في المستوي والتفصيل يظهر بالتذكر او الرجوع الى الكتب المطولة

وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب اما اولا فلعدم وجود الموضوع والموجبة تستدعيه واما ثانيا فلانه مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع يابى العقل ان يثبت المحمول لافراد الموضوع لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت ولك ان تلتزم صدقها حقيقية فافهم ولا يخفى ان هذا منع مجرد والوجدان السليم يابى عن تصادق الممتنعات التي لا علاقة بينها والحق في الجواب تخصيص القاعدة بما عدا الامور الشاملة ومن ههنا امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها فانه كلما يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية البتة فلا بد ان يصدق عكس نقيضه ايضا فكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق ما قال بعض اجلة المتاخرين في اثبات توحيد الواجب مجيبا عن الشبهة العويصة الدفع والعقدة العسيرة الحل التي تنسب الى ابن كمونة الذي سماه بعضهم بافتخار الشياطين

ونقائضها ولا ريب ان نقائض ما عداها صادقة على موجودات محققة فتحقيقه ان محصل الموجبة الكلية ليس الا ان كلما هو فرد للموضوع فرد للمحمول مع قطع النظر عن تكيفها بجهة من الجهات فيجب ان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس بفرد للموضوع بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا اتضح انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فتامل وتشكر **قوله** ولا تنعكس الموجبة الجزئية آه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد للموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شيء فرد للمحمول من غير ان يكون فردا للموضوع الا ترى ان قولك بعض الحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم اللاانسان الملزوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم الحيوان **قوله** فالسالبة كلية كانت آه اعلم انه كلما صدقت السالبة الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية في عكسها وهو المطلوب واما ان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكليتين اعني قولنا كل انسان حيوان وكل لا حيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضاهما السالبتان الجزئيتان اعني بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللاحيوان ليس بلا انسان ايضا متلازمان فثبت ان كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التي هي عكس نقيضها **قال** المصـ ولك ان تلتزم آه

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ويكون مفهوم واجب الوجود عرضيا لكليهما منتزعا عنهما فيقال لا شك ان مفهوم امتناع الوجود يكون منتزعا عن نفس ماهية الممتنع بلا حيثية زائدة خارجة عنها كما ان وجوب الوجود يكون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس حقيقة الواجب والا لم يكن ممتنعا بذاته بل يكون ممكنا في حد ذاته والمفهوم الواحد لا يكون مصداق حمله ومطابق صدقه الامر الواحد الا الامور المتخالفة من حيث انها متخالفة لا تكون مصداقا لحكم واحد وتحليا عنها له

قال بعض الاعلام قده انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق خارجية وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام صدق الحقيقية في العكس ثم الحقيقية ان اخذت بتية فالتزام صدقه مكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق تلك القضية بتية كانت او غير بتية لان الاصل لو فرض حقيقية وتكتفي في الحكم الايجابي بالوجود الفرضي للافراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس غير ضار وان لم يكتف بالوجود الفرضي للايجاب فالتزام صدق الحقيقية غير نافع فاذن لا جواب الا التخصيص لدعوى هذا كلامه الشريف ولا يخفى متانته قال المصه فكان الامتناع عدم واحد آه قد عرفت فيما سبق ان الامتناع عبارة عن تاكد العدم وضرورة الليس فمصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله مرآة لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب عنها الوجود فالممتنع ليس حقيقته الا عنوانات كما توهم المصه والشارح بل الممتنع عبارة عما لا يكون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنون فهو لا شيء محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع حتى يكون له عنوانات فتامل ولا تخبط قوله وهي انه لم لا يجوز آه تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة فيهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بعرف حقيقة كل منهما واجاب عنه الصدر الشيرازي في حواشي الهيات الشفاء وغيرها من كتبه بان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اية حيثية كانت او لا يكون كك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يكون في حد نفسه موجودا وواجبا بل بسبب امر عارض او بسبب خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجود الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى المهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها تنتزع عن نفس تلك المهيات بدون صفة اخرى او اعتبار آخر فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا لا يمكن ان ينتزع عن انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه انسان وكذا الحيوانية

فالحقيقة الباطلة الممتنعة ليست الا واحدة والمفهومات المستحيلة كشريك الباري واجتماع النقيضين وعدم الخلا وغيرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الحقة الواجبة الوجود ليست الا واحدا والواجبية والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسماء وشروح لتلك الحقيقة فتدبروا التحقيق الكلام مقام آخر وبتاكد التجويز في استلزام المح محالا مطلقا سواء كان بينهما علاقة اولا وقد مر بعض من الكلام المتعلق به والثاني ولنمهد مقدمة هي كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا اي وان لم يكن موجودا دائما بل بعده وفاني بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك العدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك العدم الواقعي في حالة الوجود والا اجتمع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع حق وهو ينعكس بهذا العكس اي عكس النقيض الى ما ينافي المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائمي لشيء لم يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو الشبهة المنقولة عن ابن كمونة وتقريرها بعد تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل الجائزات كلها كك اي لم يستلزم دخولها في عالم الوجود رفع العدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجوداتها والا انهدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في مقره ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث ملزوما لعدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما هف وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع الاستلزام من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في الحوادث فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة والماخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم الحوادث انما هو على النحو الثاني فلا منافاة وضعفه ظ فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام الرفع ايضا لازما لا بقاء اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان من بدو الامر او بعد ما بعد تحققه ملزوم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدمها وهو مناف للمقدمة

لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شيء آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة فهي فلا بد ان يكون حقيقة موجوب الوجود وذاته نفس وجوب الوجود لا شيء آخر غير واجب الوجود ويلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد ذكره قوله فالحقيقة الباطلة آه قد عرفت ما فيه فتذكر قوله فقال بعضهم آه محصله ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

الممهدة وقال خير المحققين بالمهرة في حلها في القبسات ان اللزوم على قسمين لزوم اصلي بان يكون ذات الملزوم بنفسه
مستلزما لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة ولزوم تباعي بان لا يكون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه
بل يكون لازما لملزوم شيء آخر له كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزومها لها وهلم جرا فان لزوم لزوم
الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم الزوجية وتبعيته وما هو المقرر من انعكاس اللزوم
بين نقيضي اللازم والملزوم انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التباعي فان عدم اللازم التباعي انما
هو ملزوم انهدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر فيه ان اللازم التباعي في الحقيقة لازم لوصف
لازمية اللازم وملزومية الملزوم لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية ووصف
الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم الواقعي لازم تباعي لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم
عدم الحوادث لا يخفى عليك ان هذا المحقق اما يسلم لزوم اللازم التباعي للملزوم الاصل ولو بواسطة فيكون
ممتنع الانفكاك منه وليصدق القضية اللزومية المنعقدة من الملزوم الاصل وهذا اللازم فتخصيص صدق
الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم باللازم الاصلي تحكم كما ترى كيف وينهدم على هذا الاصل القائل
بانعكاس الموجبة الكلية اللزومية الى نفسها بعكس النقيض واما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان السر
فيكون اللازم التباعي ممكن الانفكاك من الملزوم الاصل فيوجب امكان انفكاك اصل اللازم منه فان
امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه ولما امكن انفكاك اللزوم منه امكن زوال امتناع الانفكاك
فامكن الانفكاك هذا خلف فلا بد له ان يقدح في هذا حتى ينظر فيه وانكار اصل المطلب بلا قدح في دليله لا ينفع وهو ظ

انتفاء الاستلزام راسا من بدو الامر وثانيهما انتفاء الاستلزام بعد تحققه بان كان هناك استلزام ثم اعتبر عدمه كما في الحوادث
اليومية فان عدمها ينافي الوجود مستلزم لرفع العدم البتة فالماخوذ في المقدمة الممهدة ان كان بالمعنى الاول فلا منافاة لان الاستلزام
في الحوادث اليومية متحقق لازم لها فلو اعتبر عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما وعدم اللازم يستلزم
عدم الملزوم فلا محالة يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الحوادث وهو لا ينافي كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود الشيء
ازلا وابدا كما في المقدمة الممهدة وان اخذ بالمعنى الاعم من هذين المعنيين فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاستلزام لازما
لوجود شيء كما في الحوادث اليومية فعدمه يستلزم عدم الشيء الملزوم بداهة فكيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام مستلزما
لوجود شيء ازلا وابدا ويرد عليه ما قال الشارح ان عدم اللازم باي نحو كان مستلزم لعدم الملزوم فعدم استلزام الرفع
في الحوادث باي نحو تحقق سواء كان من بدو الامر او بعد تحققه يستلزم عدمها وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ الثابت
بها هو دوام الوجود لها **قوله** وقال خير المحققين آه قال في ابتداء القبس الثامن من القبسات ومخفته الم يقرع سمعك
في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس

وايضا يمكن ان يغير تحرير الشبهة بادنى تغيير بحيث لا يتوجه عليه جواب هذا المحقق ويقال اولا في التمهيد ان كل ما لم
يرتفع وجوده عدما واقعيا فهو موجود دائما والا فيكون معدوما في بعض الاحيان فيرتفع وجوده فذلك العدم
ويقال ان الحوادث اليومية كلما وجدت ارتفع لعدمها الواقعي البتة ورفع العدم الواقعي لازم اصلي
لوجودها فيصدق كلما وجد الحوادث يرتفع بوجودها العدم الواقعي لها فيلزم ان تصدق انعكاس اللزوم
بين نقيضي طرفي هذه الملازمة لكون اللازم لازما اصليا فيجب ان يصدق كل ما لم يرتفع وجوده العدم
الواقعي لم يوجد وهو مناف لما مهدناه وقال بعضهم في دفع هذا الاعتراض ان الماخوذ في المقدمة الممهدة
الاستلزام بما هو نسبة بين شيئين لا بما هو لازم واثر من آثار الملزوم كيف ورفعه بما هو لازم واثر انما
يوجب رفع الملزوم لا الازلية وهو وجود الحوادث انما يستلزم استلزام رفع العدم الواقعي لان الاستلزام
لازم واثر من آثار وجودها فرفع هذا الاستلزام من هذه الحيثية ملزوم لعدمها ولا منافاة فانك قد عرفت
ان رفع الاستلزام انما يوجب الازلية بما هو نسبة ومرآة للطرفين لا من حيث انه لازم مستقل لا يذهب عليك
انه وارد ايضا فان اللزوم بين شيئين من حيث هو نسبة لا بد ان يكون من لوازم وجود الملزوم فانه لو
لم يكن لازما لصح امكان انفكاكه عن وجود الملزوم فيصح امكان انفكاك ما فرض لازما غاية الامر انه عند الحكم
بلزوم اللزوم لضرورة استقلال المحكوم عليه والمحكوم به لا بد ان يلاحظ ذلك اللزوم من حيث هو مستقل
ولا شك ان بين وجود الحوادث ورفع العدم الواقعي ملازمة فيكون هذه الملازمة بما هي نسبة ومرآة
ايضا لازمة لوجودها فيكون رفع هذه الملازمة بما هي نسبة مستلزما لعدمها وهو خلاف التمهيد ولعلك
قد عرفت انه يمكن تقرير الشبهة بالطريق الذي ذكرته فلا يتوجه عليه هذا الدفع

خصوصية الحاشيتين من حيث جوهر ذاتها كما لزوم الزوجية للاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة
الى متساويين وقد يكون لا بحسب جوهري الحاشيتين على الاصالة بل انما على تباعية لزوم آخر متوسط من حيث
سنخيته لزوم آخر متوسط متاصل كما لزوم لزوم الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من
حيث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية
اليها حتى لو تصحح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في ستنح
عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى نهاية
فالقول فيها باسرها مصبوب في هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا
على الاصالة بل على التباعة [illegible] انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصل ولازمه الاولي المتاصل كلزوم
التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعة في الدرجة

المتاخرة فربما لايقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة
بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين اذ من المنفرج ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين
انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم اللزوم ثبته فاذن
تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم
ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة
والزوجية فيلزم لامحالة لارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايض فانها انما كانت على التباعة
من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايض لامحالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم
نقيضا اللازم ولانقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تحقق بينهما ملازمة ايض فاذن قد استبان ان عدم لزوم
الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة
ثبته وحقه وان وقعت التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو
نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما
هي ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية
التي هي الملزوم له على الحقيقة لانفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض
وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم
الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد وميض هل اعتاص عليك الامر فيما اسمعناك وغالطك
به المغالطون انه كلما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لامحالة موجودا دائما دوا دهريا
اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لامحالة دخوله في الوجود مستلزما للبطلان ذلك العدم
وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان يتمزق الفرض لكن كل
جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر ما واقعي اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا
الاستلزام ايض فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد اقرّ في مقره
في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ
بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله
في الوجود ازلا وابدا وقد كان ناسب بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعي
اصلا ملزوم وجوده على الدوام في الازال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كلما هو جائز الذات
فهو متحقق الوجود في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن

فالحق في الجواب ان يقال ان استلزام رفع العدم انما هو لوجود الحوادث بما هو وجود حوادث فيكون رفع لا استلزام
مستلزما لرفع وجودها بما هو وجود حادث وهو لاينافي الازلية وليستفسر على هذا عن معنى قوله كلما
وجد الحادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي بانه ان اريد انه كلما وجد الحادث بوجود قديم او حادث
استلزم وجوده رفع العدم الواقعي فيمنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فقط فمسلم صدقه لكن لا يلزم
كذب عكس نقيضه ومنافاة للمقدمة الممهدة ولهذه الشبهة اجوبة اخرى لانذكرها مخافة التطويل وفي ما ذكرناه
كفاية وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تاليهما نقيضين قد مر ماله وما عليه وهذه
يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العلماء كافة فهذه داهية
عوضا من دواهي العقد قد اعيت القرائح واعقمت الانظار الى زمننا وكانك متبصر بما بصرناك
ان العقدة هنالك منفكة والداهية مشركة فقد انصرح ان عدم اللازم على التباعة وهو الاستلزام لارتفاع
واقعي عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة البطلان
اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزمه ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان
هو الا الملزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لانفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود نفس جوهره
فهذا اخر طور الفحص ومحط رحل الحق هنالك فلا تكن من الخابطين انتهى ويرد عليه وجوه الاول انه عد في الوصمة
الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم اي الذي ليس بحسب نفس جوهري الحاشيتين لزوم لزوم الزوجية
للاربعة لها وذكر انه ليس من تلقاء نفس الاربعة من تلقاء امتناع افتراقهما عن الزوجية ولا يخفى ان امتناع
افتراقهما عن الزوجية ان هو الا لزوم الزوجية لها فيكون لزوم لزوم الزوجية للاربعة من تلقاء احدى الحاشيتين
التي هي لزوم الزوجية الثاني انه صرح في الوصمة الاخيرة بان ملزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو ملزومية الزوجية
وهذا يدل على تغاير اللزوم والملزومية وهذا مما لامعنى له والفرق بان اللازم للزوجية وهو صفة للزوجية والملزومية
ملزومية الاربعة وهو صفة الاربعة فتغايرا ليس بجدا اذ يجري الكلام في الملزومية الثالث انا سلمنا ان اللازم والملزومية
متغايران لكن نقول قد اعترف ان عدم كل لازم بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصلي ولا ريب ان اللزومات لابد
ان تنتهي الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط وح كلما ارتفع اللازم ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطة بينه
وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع ايض ملزومه القريب وهكذا الى ان ينتهي الى الذات الرابع ان الفرق بين لازم ولازم
في الحكم الذي فيه الكلام تحكم محض وبالجملة كلامه مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل ضرورة ان تخصيص الانعكاس
اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم باللزوم الاصلي مما لامحصل له اصلا **قوله** فالحق في الجواب اه هذا الجواب قد اختاره
صاحب تذكرة الميزان ومحصله ان المقدمة الممهدة وهو ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا

وانما صادقة والا فان اتصف بعدم سابق استلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وان اتصف بعدم
لاحق فلا سبيل اليه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما نحن فيه فهو قديم وعكس ذلك القول وهو كلما لم يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد ايضا صادق ولا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم
في الواقع موجود دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لان الحادث
لابد ان يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث
لا من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه
حادثا او فرض انتفائه اما على الاول فمعناها بالنظر اليه كلما وجد الحادث واستلزم وجوده رفع عدم واقعي
ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فصدق المقدمة مم ولا يلزم خلاف المفروض
واما على الثاني فمعناها كلما فرض كون الحادث قديما غير خارج من العدم الى الوجود لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فهذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقيض القضية الحقة لان القضية
الحقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فعكس نقيضه
كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة
واعترض عليه العلامة الحافظ الفارسي بانه لا يرفع اجتماع المتنافيين الذي الزمه المعترض اذ تقرير الشبهة
بان لنا شرطيتين صادقتين متحدتي المقدم متنافيتي التالي احدهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع
عدم واقعي كان موجودا دائما وثانيهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا
اما صدق الشرطية الاولى فبالنظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما والا لاستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا بعينه يجري في الحادث
اذا فرض وقدر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقيض القضية
الحقة القائلة بانه كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين
فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد لازمه
الوجود الدائمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان
موجودا وهو لما صادقة بلا شبهة فالعقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بوقوع التالي على تقدير المقدم
وكما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالملازمة بناء على تصور منشأ الطلوع وتصور النهار
بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب كذلك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث
ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما اذ لا معنى للوجود الدائمي الا عدم الرفع

الواقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية بمنع آخر واجاب عنه المجيب بان المقدمة الممهدة
القائلة بان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة حقة ولا شك ان القديم يصدق
عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فاندراجه في المقدمة غير بين ولا يلزم من هذا
خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزمه
الوجود الدائمي نعم يصدق ان الحادث الذي يبقى على حدوثه واستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا ولا موجودا دائما فلو اندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة
مقيدة بقيد فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط
كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما مضموما اليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن عكس
النقيض منافيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستلزما لرفع عدم
واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما
مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذائي وعدمه والمستفاد من
عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم
وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه
حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام
انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا محالا كان او ممكنا رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كلما لم يستلزم وجوده الممكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما
فح ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا تكون المقدمة الممهدة شاملة له وان اريد الوجود
الحادث او الوجود الممكن مطلقا فلا ريب انهما مستلزمان لرفع العدم الواقعي فغاية ما لزم من عدم وجود
الحوادث هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه راسا او وجوده
من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية الحملية فما في كلما موصوفة او موصولة
وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده برفع عدم واقعي موجود دائما وقد تقرر ان صدق
الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل فيثبت الوجود الدائمي لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم
واقعي بالفعل والحادث ليس كذلك فيح يصدق العكس ولا منافاة والحاصل انه ان اريد بما الحادث
فصدق القضية الاصلية مم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادق ايضا وان
اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المص وحله آه هذا الحل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام ولهذا التقريرات آخر مزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
منهج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظنيا او قطعيا حجة ودليل اشارة الى
ان الدليل يطلق على ما يرادف الحجة كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من
مناسبة بين المدلول والدال اشتقاق اما باشتمال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني
فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات
على الكلي او باشتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة
تشملهما او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في
شرح المواقف وينحصر في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلثة

بالزمان والمعدوم تمسك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك ومحصل الكل ان عدم استلزام دخول
ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما العدم وان كان
هذا الاستلزام ايضا محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر واورد عليه صاحب القبسات بان
تسويغ استلزام محال محالا آخر من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الاقشليين ولم لا يكونين
ومن الذائعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يتصحح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن
قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام
بد من علاقة ذاتية عقلية يكون هلاك تصحيح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد مهما وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة
الطبيعية بالفعل فكذلك الامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية المتانة
وقد يقال الاستحالة في المقدم ههنا ممنوع فانه واقع فتامل **قوله** اما باشتمال الدال اه اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت
حال الكلي او انتفائه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عنه لكونه جزئيا لذلك الكلي
ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصيته ثم يستدل منه على ثبوته للكلي اي
يتتبع جميع جزئياته او اكثرها فيعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان
المعلوم ثبوت حال لجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم علية الامر الثالث
لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال له فهو
التمثيل والفقهاء يسمونه قياسا واورد بان ههنا قسما رابعا وهو الاستدلال بكلي على كلي واجيب بانهما ان كانا داخلين
تحت كلي ثالث فهما جزئيان له لان المراد بالجزئي المندرج تحت شيء وان لم يندرجا تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق ايصاله قطعي وله مباحث كثيرة وفنون منشعبة وهو قول مؤلف قال في حاشيته ولذكر المؤلف
بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية انتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك
معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للقدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي وليس الاصطلاحي
قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطالع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات له اظهرها الاحتراز عن توهم من
تبعيضية والكان المتعارف فح قول من الاقوال او قضية من القضايا ويشعر كلمات بعضهم بالاشتراك اللفظي فالتعريف
للقياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الآخر بالمقايسة فالظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
جزؤه او جزء لفظه على جزء معناه فالتوجيه ايضا ما قال التفتازاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من من قضايا يلزم عنها لذاتها

لاحدهما بالآخر فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر فان قيل لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث تقتضي صحة الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يتعدى
حكم احدهما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس وليس استدلالا بكلي على جزئي بل باحد المتساويين
على الآخر يقال المراد بالجزئي الجزئي الاضافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان
له فرد آخر او لا فيشمل المتساوي ايضا واورد عليه السيد المحقق قده بانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص منه ومع ذلك لا يجري
في مثل قولك بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي
ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة مع كونه من القياس ثم ههنا كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة
بين الشيئين لا بالاشتمال فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فليست
بطالعة لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يغرق
لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فهو في البحر ومن ثمه قال السيد المحقق قده الصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما باشتمال
او بالاستلزام الذي لا اشتمال معه اما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات
الشرطية مراجعة الى الاستلزام او الاشتمال هذا كلامه والتحقيق ان القول بان انتاج الاستثنائي لاشتماله على الشكل الاول كما زعموا
تحكم محض لان انتاج كل منهما بديهي فالقول بان انتاج احدهما لاشتماله على الآخر ليس بشيء **قوله** ولذا جزم اه قال شارح المطالع
المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصله ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قده ان ذكر المؤلف لئلا
يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا واورد عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول
من الاقوال والثاني ان كلمة من في هذا المعنى يكون بمعناه لا بمعنى ما فوق الواحد كما هو المتعارف في مجموع تعريفات هذا الفن وفيه ان
مجرد توهم ذلك المعنى من تلك العبارات كاف في الاحتراز **قوله** فالتوجيه الظاهر اه وجه كون هذا التوجيه ظاهرا ان القول الذي
هو جنس للقياس بمعنى المركب ما يدل جزؤه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف بمعنى اللغة لابد منه ليصح تعلق
من به ويمكن ان يقال القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعلق بها.

لغوا فلو قيل قول من القضايا يكون تعلق الجار به مستقرا اي كائن من قضايا فيقيد ومنه لبعض منها بخلاف ما اذا قيل مؤلف فالضمير
منه التركيب فيتعلق الجار به لغوا فافهم قال المحشي قضايا آه اورد عليه بانه لو كان المراد من القضايا المذكورة في تعريف القياس
ما هي بالقوة دخلت القضية الشرطية ولو عيني ما هي بالفعل خرج القياس الشعري واجيب بان المراد ما هي بالقوة ولما لم يكن بد من
ان يكون تلك القضايا مسلمة يخرج الشرطية فان اجزاءها لا تحتمل التسليم لوجود المانع وهي ادوات الشرط والعناد والمراد بالقضية
ما يتضمن تصديقا او تخييلا وتارة بان ههنا قياسات هي قضايا مفردة كقولنا زيد يتنفس فهو حي ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واجيب بان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي كل متنفس حي والثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة لما
عليها وتارة بانه يدخل في التعريف القضية المركبة المستلزمة لعكسها المستوي ولعكس نقيضها فانه يصدق عليها انها قول مؤلف من
قضيتين يستلزم قولا آخر وليس قياسا واجيب بان المراد بالقضايا هي المصرحة كما صرح به الشارح وفي القضية المركبة الجزء الثاني قيد للاول
يستفاد منه القضية باعتبار نفي دوام الحكم الثاني او ضرورية وبان المراد بالقضية المركبة ما يقال لها في العرف انها قضية واحدة فالمراد
بالقول المركب ما يقال لها في العرف انها قضايا ويرد عليه النقض بالقضيتين المصرحتين المستلزمتين لاحد عكسيها او ان قيل المراد من القول
اللازم قول واحد فقط بحسب العرف واللازم ههنا قولان يقال لا يصدق التعريف على المجموع المركب من قياسين مع انه فرد للقياس
ثم انه يخرج بقيد اللزوم ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصية المادة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق
كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل
فرس صهال فانه يصدق لا شيء من الانسان بصهال قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل
بالحروف دون المواد ليجمعوا في ذلك بين ما يراد المثال لتسهيل فهم المبتدي وبين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن الطريق
المفضية للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصيتها لا الصورة المقترنة بها انتهى واعلم انه قال المحقق الطوسي
في شرح الاشارات قد يزاد في الحد قيد آخر فيقال قول آخر متعين اضطرارا وفائدة قيد التعين ان قولنا في الشكل الاول مثلا لا شيء من
الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار
ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شيء من الفرس بانسان تارة بقولنا كل انسان ناطق
وتارة بقولنا كل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم مثل ذلك عن الثاني فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا
ويفرق بين ما يلزم عنها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري والمراد ههنا الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا
ويتعلق ... واورده الامام الرازي على افادة القياس العلم بالنتيجة بوجهين الاول انه لو كان القياس مفيدا للعلم بالنتيجة لكان الموجب للعلم بالنتيجة
اما مجموع العلوم المرتبة او كل واحد منها او واحد منها دون الآخر والتالي باطل باقسامه فكذا المقدم اما بطلان الاول فلان مجموع تلك العلوم
المرتبة ممتنع الحصول لامتناع توجه الذهن دفعة الى امور متعددة فلا يكون موجبا ضرورة ان علة وجود الشيء لا بد وان تكون موجودة و
اما بطلان الثاني فلامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي واما بطلان الثالث فللعلم الضروري بامتناع استقلال المقدمة الواحدة

قوله والمراد بالقضايا ما فوق الواحد فان القياس لا يتركب الا من قضيتين قال المحقق التفتازاني القياس المنتج للمطلوب واحد لا يكون
مؤلفا بحكم الاستقراء الصحيح الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدمتاه او واحدة منهما الى الكسب بقياس آخر
وكذلك الى ان ينتهي الى المبادي المسلمة او البديهية فيكون هناك قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا
مركبا انتهى والمراد بالقضايا الصريحة فلا ينتقض بالقضية الواحدة المركبة ويخرج بقيد اللزوم الاستقراء والتمثيل فان مقدماتهما
وان كانت صادقة لا يلزم منهما المطلوب ولا يلزم من العلم بها العلم به والسر ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط
تحت الاكبر كما في القياس الاقتراني او الملازمة بين المقدم والتالي وتحقق المقدم او عدم تحقق اللازم كما في الاستثنائي فكلما
تحقق المقدمتان المشتملتان عليهما تحقق الثالث البتة وكلما علمناهما علمناه ولا علاقة بين تتبع الافراد تتبعا ناقصا وبين الحكم الا
بجواز التخلف في البعض غاية الامر انه يوجب الظن بهذا الحكم وكذا لا علاقة بين تحقق الحكم في جزئي وتحققه في جزئي آخر وان كان الوصف
الجامع مشتركا بينهما وثابت التاثير في الحكم فانه يحتمل ان يكون لخصوصية الاصل دخل فيه او لخصوصية الفرع منع منه فليس مفاده الا الظن وان ثبت
بدليل ان العلة تامة في ثبوت الحكم فيرجع الى القياس وخرج ايضا باللزوم الذاتي ما يكون لمقدمة اجنبية المراد بالمقدمة الاجنبية ما لا تكون لازمة
او تكون لازمة ولا يكون طرفاها متوافقين بحدود مقدمة من مقدمات القياس ومن هذا فصل فقال اما غير لازمة كما في قياس المساواة
وهو المركب من قضيتين متعلق محمول الاولى موضوع الاخرى وتسميته بالمساواة تسمية بما يوجد في بعض مواده نحو أ مساو لب وب مساو لج
يلزم منه بواسطة كل مساو للمساوي لج مساو لج فحيث يصدق تلك المقدمة كاللزوم فان لازم اللازم لازم والتوقف
فان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء يصدق تلك النتيجة وفيما لا فلا كالتنا صف
بايجاب النتيجة وايضا لا يكون للمقدمة الاخرى دخل في الانتاج واجيب بانا نختار ان الموجب مجموع العلوم قولك مجموع العلوم ممتنع الحصول قلنا غير مسلم فانا
نجد من انفسنا كوننا عالمين باشياء دفعة ولولا ذلك لما تصدق بالنسبة بين الامرين المتوقفة على تعقل الطرفين معا وبان المقدمتين ليستا من العلل
الفاعلية للنتيجة بل العلة الفاعلية هو المبدأ الفياض واما تلك الامور المرتبة فهي من العلل المعدة لحصولها ولا استحالة في تعدد العلل المعدة
لشيء واحد والمعدات لا يجب اجتماعها بل لا يجوز وجودها مجتمعة وبالجملة المفيض للعلم بالنتيجة انما هو المبدأ الفياض والعلم بالمقدمات معد
لحصول المطلوب الثاني ان العلم بالنتيجة لو كان لازما من المقدمتين فالعلم بها وبلزوم النتيجة عنها لا يكون ضروريا او اشتراك جميع الناس
في العلم بالنتيجة وعلى تقدير نظريتها يلزم الاحتياج الى قياس آخر والكلام في العلم بمقدمته ولزوم النتيجة عنها كالكلام في القياس الاول
فيتسلسل واجيب بان معنى كون اللزوم ضروريا انا اذا علمنا المقدمتين ونسبنا المطلوب اليها علمنا لزومه عنها فقد لا يتصور احد
طرفي المقدمة او لا يتصور النسبة بينهما او لا يعلم احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليها لخفاء في التصورات وعسر في تجريدها
عن اللواحق المانعة عن ظهور الحكم فلا يلزم اشتراك الكل فيها قال شارح المطالع هذا اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاخص واذا
اخذت بالمعنى الاعم فالمنع اظهر لجواز توقف الضروري على امر آخر كالحدس والتجربة وايضا يجب ان يكون اللازم من الضروري
ضروريا لجواز ان يكون نظريا متوقفا على المقدمات وان كانت ضرورية فافهم قوله والسر ان اللزوم آه انت تعلم

اذ ان اراد بالاندراج ان المذكور ان صريحا فيكون القياس مختصا بالشكل الاول وان اراد اعم من
ان يكون صريحا او مأولا فالاستقراء والتمثيل ايضا راجعان الى القياس كما ستقف عليه انشاء الله تعالى وايضا المراد
باللزوم ما يلزم من علمه علم سواء كان ظنيا او يقينيا لا اللزوم للعلم اليقيني ومن ثم تراهم يدخلون في التعريف المذكور
القياسات الظنية مع اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح **قال** المصنف واخرجوا باللزوم آه قال شارح المطالع
بعد ما نقل عن صاحب الكشف ان احد الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة بكل قياس
اقتراني فهو مركب من مقدمتين يشتركان في حد لان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لب وب مساو لج ان
لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمتيه في حد اوسط وههنا بحث
فانا لسنا نعقل من اللزوم بلا واسطة الا ان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم بواسطة ان
مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان ا مساو لب وب مساو لج
وتعقل ان كل مساو لمساو مساو تعقل جزما ان ا مساو لج ولا حاجة الى تكرر وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم
بذلك القول حيث صدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما اذا لم تصدق كما في النصفية والثلثية
واما الوسائط التي ابتدعوها فعن توسطها غنى لانا نعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطر بالبال
شئ منها بل المهندسون يقتصرون على ايراد المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامهما اياه
بديهي لانسياق الواسطة القائلة مساو المساوي مساو الى الذهن من وضع المقدمتين وبالجملة لا افتقار
لهم في استفادة المطلوب الى شئ من التكلفات وانما الزمهم التزامها ما سبق الى اوهامهم من ان الاستلزام بالذات
انما يكون اذا تكرر الوسط ولا برهان لهم دال على ذلك ولا في تعريف القياس ما يشعر به على انهم اذا اوجبوا تكرر الوسط
في الاستلزام بالذات فما قالته في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لج ان زعموا ان
استلزامهما اياه بواسطة فقد انكروا بديهة العقل ومع ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا بان
ذلك الاستلزام بالذات فقد نقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الاجنبية والمقدمة التي
في قوة المذكورة اما ان تكون لاجل اصل اللزوم او للعلم به فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلا انه
مع تلك المقدمة انه مستلزم لذاته بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال الثلثة ثم انه
لو سلم ان اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية ليس لذاته ولكن من اين لهم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكور
ولعدم مغايرتها ان تعد من القياس لا يكون لذاته واذا لم يكونا متغايرين يكون لذاته وايضا لا شك انه يحصل
المطالب النظرية بقياس المساواة وما يجري مجراه فلو لم يجعل قياسا لم ينحصر طرق اكتساب التصديقات فيما ذكر
فافهم **قال** المصنف فحيث يصدق تلك المقدمة آه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضاعف فان ضعف الضعف ليس بضعف ولا يختل
الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات قال في الحاشية جواب سؤال مقدر اورده بعض الفضلاء
بان الاخراج يوجب الاختلال في حصر الحجة في الثلثة انتهى ولما كان للمتوهم ان يتوهم ان قياس
المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاخراجه يوجب الاختلال في الحصر والحاصل
للموصل بالذات دفعه بقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف القياس
الاول قولنا ا مساو لب وب مساو لج المنتج لقولنا ا مساو لمساو لج والثاني ما يحصل من انضمام
هذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا ا مساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو لج ينتج
النتيجة المطلوبة وهي ا مساو لج كما انه قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو لج منتج له بالذات وبالجملة
لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتباره بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا انضمام المقدمة
الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس داخلا في حد القياس والثاني اعتباره بالنسبة اليها مع انضمام
تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث اعتباره بالنسبة الى
النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية صادقة فيها اولا وهو بهذا الاعتبار
ايضا قياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه وتكرار الحد
بتمامه ما دل على وجوبه دليل دفع توهم عسى ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة
ينافي ما اشتهر بينهم ان كل قياس اقتراني يتركب من مقدمتين متشاركتين في حد وجه الدفع انه
لا برهان لهم في اشتراك الحد بتمامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة مستلزمتان بلا واسطة
لقولنا ا مساو لمساو لج فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرر الوسط بتمامه ليس ضروريا في القياس
واستلزامه لقول آخر واما اللازمة متناقضة في الحدود كما تقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع
الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس النقيض للمقدمة الثانية
ان جزء الجوهر جوهر ولا ادري وجها قويا بالاخراج هذا القسم دون ما يلزم منه بواسطة العكس
المستوي فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاخراج ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض
وما يجري مجراه كقولنا ا ملزوم لب وب ملزوم لج فانه يلزم ا ملزوم لج فهو داخل في قياس المساواة ولا يجب
ان يكون الحكم في مقدماته بالمساواة وتسميته باعتبار استعمال المقدمات التي حكم فيها بالمساواة في بعض افراده وذلك
لانه عرف بما يتركب من قضيتين متعلق محمول اوليهما يكون موضوعا للاخرى وهو صادق في هذه الصورة ايضا قوله
فان نصف النصف آه يعني لو قلنا ا نصف لب وب نصف لج لم يلزم ا نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا

ودون مايلزم منه بواسطة العكس المستوي تحكم سوى ان مناقضة الحدود والبعد عن الطبع جدا
وفيه ما فيه فان البعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع ايضا
قيل يحتمل ان يكون قوله فيه ما فيه اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان
العكس المستوي ليس واسطة في لزوم النتيجة بل الاستلزام لها انما هو لنفس المقدمتين والعكس
المستوي واسطة في الاثبات بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في الثبوت ايضا لا في الاثبات
فقط وظني ان هذا تحكم فتدبر ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها
لذاتها قول آخر في نفس الامر فبها اي فمتلبس بالطريقة الحسنة لا عائبة فيه فان القول الآخر لازم
ممتنع الانفكاك عن مقدمات القياس لو صدقت صدق البتة وان اعتبر بحسب العلم وهو الاشهر
فالمراد منه الاستعقاب بعد تفطن الاندراج كما قال ابن سينا لا معناه المتبادر وهو امتناع
الانفكاك فان علم النتيجة ليس بلازم العلم مقدمات القياس وان كانت على هيأة الشكل
الاول كما في المتناهي في البلادة وذلك الاستعقاب على سبيل العادة او التوليد او الاعداد
على اختلاف المذاهب قال في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة
والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى ان شئت التفصيل فاستمع لما يتلى
عليك اعلم انهم اختلفوا في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه والمذاهب المعتدة بها ثلثة مبنية على
اصول مختلفة مقررة عند صاحبي هذه المذاهب الاول وهو مذهب ابي الحسن الاشعري
وكذا لو قلنا ا ضعف لب وب ضعف لج لم يلزم ا ضعف لج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا فالنا كيف
المذكور انما يلزمه قولنا ا مساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب وهي مقدمة اجنبية
غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج التاليف وحيث يصدق تلك المقدمة
ينتج قال المصـ واما مع تلك المقدمة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ
اشارة الى قياس المساواة انه ربما عرف من احكام المقدمات اشياء ليسقط ويبنى القياس على صورة
مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساو المساوي مساو
وعدل عن القياس من وجه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع الشركة في بعضه هذا قياس
لاشياء كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر
فالانسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء في الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراهما وهو غير الانحلال
الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا

للكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط ولذلك يستحق
ان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا ويمكن ان يعد في المركبة وبيانه ان ا مساو لب قضية موضوعها ا ومحمولها
مساو لب ولما كان مساو لج محمولا في القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ب ج ليصير قولنا مساو لمساو لج بدلا
عن قولنا مساو لب فان جعلنا وقوعها في القضية كاسمين مترادفين كان قولنا ا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج
في قوة قضية واحدة ونضيف الى الثانية التي هي في قوة الاولى قولنا ومساو المساوي لج مساو لج ينتج ان
ا مساو لج ويكون هذه القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول
على الآخر حتى لا تكون القضيتان المذكورتان في حكم القضية الواحدة فالتاليف في قولنا ا مساو لب وب مساو لج
لب مساو لج لان ب مساو لج فا مساو المساوي لج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهي قولنا والمساوي لمساو لج
مساو لج ينتج فا مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان ا مساو لب على التقدير
الاول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الاول بعينها وقولنا وب مساو لج ليس
بجزء للقياس بل هو بيان حكم بالبناء الذي هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا
مساو المساوي مساو كبرى محذوفة هذا كلامه وقال المحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس
اذ الاشتركة فيه في تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الاولى وذكر الشيخ انه سقط فيه مقدمة وهي
ان مساو المساوي مساو ولا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع مقدمتي القياس تصير على هيئة
القياس اراد الشارح ان يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة
القياس والاولى ان يوجه على صورة قياسين كما يقال ج مساو لب وكل مساو لب فهو مساو لمساو
ا ينتج ان ج مساو لمساو ا ومساو المساوي لا مساو لا ينتج ج مساو لا واما التوجيه على صورة قياس
واحد فهو موقوف على جعل لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين وليس بجيد ثم قال الامام
في هذا القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لب وب ايضا مساو لج ومساو المساوي مساو لزم
ان يكون ج مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغايرة واجاب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية
قال المصـ وتكرار الحد آه المشهور انه لا بد في الاقترانيات من تكرر احد الاوسط بتمامه واعترض عليه
شارح المطالع بان اللازم من تعريف القياس ليس الا الاستلزام للنتيجة بالذات واما تكرر الوسط بتمامه
فلا دليل عليه بل ربما لا يشتمل على وسط كما في قياس المساواة فانه ينتج بالذات ان ا مساو لمساو ج
وملزوم الملزوم ج وجزء الجزء ج وكقولنا كل ج ب وكل آ لا ب ينتج لا شيء من ج آ بالتخلف ثم قال
الشروط المعتبرة في انتاج القياس نوعان ما هو شرط لتحقق الانتاج كالشرائط المعتبرة في الاشكال

الاربعة وما هو شرط للعلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة فى الاقيسة الاقترانية وتكرر الوسط ليس شرطاً للانتاج
بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتاخرين ان الحد الاوسط
قد لا يتكرر كما فى قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة الحد الاوسط
لا يجب ان يتكرر كلا فى جميع المواضع بل فى موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر مجهولا مطلوبا يحتاج الى حد
جامع لهما واما اذا كان المجهول صدق نقيضه او ما يزيد عليه على الاصغر فلابد من تكرر شئ يرتبط بذلك الشئ
بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره
من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
مؤلف ولكل مؤلف مؤلف ينتج فالعالم مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف
اللام والمحمول عليه هذه الزيادة هو المؤلف بالكسر فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة
حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
باعتبار جزئها اعنى كاتب فيكون زيدا خاشخص من الاشخاص كانه معلوم وهو المحمول انما المطلوب هو كون
ما اضيف اليه المحمول كاتبا فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المحمول
وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر وسقطنا ذلك المكرر تعدى الحكم بالاكبر مع قيده الى الاصغر بواسطة وقد
نقل المحقق الدوانى عن بعض تلامذة المحقق الطوسى انه قال لا يجب تكرر الاوسط بتمامه فانهم ذكروا ان
المطبوع من القياس الاقترانى المركب من المنفصلات والحمليات هو ان يتكرر التالى فقط كقولك العدد
اما ان يكون زوجا او فردا وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففى هذه الصورة لم يتكرر الاجزء من جزئى المنفصلة
هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق **قال** المص اما الازمة مناقضة الحدود اه قال العلامة الرازى
فى شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلا فى القياس واقتصر فى الاحتراز
على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية لكان اوجه لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
على وجه اللزوم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوى كذلك يستلزمها بواسطة
عكس النقيض بلا فرق فى الاستلزام فانك كما تقول فى العكس المستوى متى صدقت المقدمتان
صدقت احدهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك يمكنك اجراء ذلك بعينه فى عكس النقيض
بخلاف المقدمة الاجنبية فان الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتان بل معها وح يدخل فى القياس
ما لا يحتاج الى البيان وما يحتاج الى بيان بحفظ حدود القياس ولا يغير الا ترتيبها والى ما يغير حدوده
احد طرفيه والى ما يغير بطرفيه معا هذا كلامه فالاول هو الشكل الاول والثانى هو الاشكال الباقية والثالث

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الممكنات عنده مستندة اليه سبحانه وتعالى
بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار بصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث
المتعاقبة الا بجرى العادة الالهية بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والرى
بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام وليس للمماسة والشرب والاكل دخل فى الاحراق والرى
والشبع بل الكل واقعة بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا مماسة والمماسة بلا احراق مثلا
واذا تكرر صدور فعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يتكرر فهو خارق للعادة ولا شك
ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلابد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه
بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمى متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطى والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض ولعل التحقيق ان العكس المستوى
واسطة فى الاثبات فقط فان الشكل الثانى مثلا ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة
بعينها محفوظة والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبعى بخلاف عكس النقيض فان كون جزء الجوهر جوهرا
مثلا انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور
شكلا ثانيا منتجا لقولنا جزء الجوهر ليس بجوهر ضرورة ان نتيجة الشكل الثانى لا يكون الا سالبة وهذه النتيجة ليست
هى النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وبالجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هى
لازمة من انضمام عكس نقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العكس المستوى فهو لازم لاصل
القياس والعكس المستوى واسطة فى الاثبات وبهذا يظهر ان عكس النقيض واسطة فى العروض لا فى الثبوت
كما زعمه الشارح وان ظن الشارح بالتحكم من بعض الظن **قوله** ان حصول العلم عقيب النظر اه قال فى المواقف
وشرحه انما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء اى بلا واسطة وعلى انه
تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شئ ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء
العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والرى بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب
مدخل فى وجود الاحراق والرى بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق
والاحراق بدون المماسة وكذا الحال فى سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال
انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث
محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم او اكثرى فيكون عاديا
وههنا كلام من وجوه منها انه يلزم من ذلك ايجاد الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع وهذا باطل قطعا

والثاني وهو مذهب المعتزلة انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله سبحانه وتعالى وهو العبد وقالوا ان الفعل الصادر منه اما بالمباشرة او بالتوليد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد

وان حمل كلام الاشعري على ان المؤثر هو الله تعالى ولا دخل لشئ على سبيل التاثير فلا يتجه نفعا اذ اللازم من ذلك ليس الا ان النظر ليس مؤثرا في النتيجة واما انه لا سببية له بوجه من الوجوه فغير لازم واجيب بان المراد من قوله وكذلك الحال في سائر الافعال التي هي من قبيل الاحراق والمماسة والشرب والري يعني الافعال الحاصلة عقيب فعل آخر ولا يحكم العقل بامتناع عدم حصولها عقيبه وما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومراد الشيخ من الدوام مجرده بدون ان يحكم العقل بامتناع التخلف فاللزوم ينقسم عنده الى العادي والعقلي فما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يحكم فيه به لزوم عادي وعدم تحقق الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع من القبيل الاول وفيه تامل بعد اذ يفهم من شرح المواقف وغيره عدم تجويز الاشعري ان يكون لبعض آثاره تعالى دخل في البعض مع ان لتحقق الجزء بعد خلافي تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق الجزء جزء تحقق الكل فافهم ومنها ان لقدرته تعالى وارادته وتعلقها به دخلا قطعا والجواب ان المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب القوابل في بعض ومنها ان اثبات الواجب تعالى موقوف على ان يقال ان احتياج الممكن الى المؤثر وانما يثبت احتياجه اليه لو قيل بعلية الحدوث والامكان للاحتياج فاذا لم يقل الاشعري بمدخلية بعض آثاره في بعض يشكل عليه اثبات الواجب تعالى واجيب بانه يجوز ان يقول باللزوم العقلي بين الحدوث او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما دخل في الآخر وهذا كاف في اثباته ومنها ان صدور شئ بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار وقيل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه ان شاء فعل وان شاء ترك كما يقوله المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول ولعل التحقيق ان الارادة من متممات العلة التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح نفي الوجوب عنه مطلقا وبالجملة الشئ ما لم يجب لم يوجد فحصول المطلوب عقيب النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلة وهي لا تخلو اما ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبه انما حصل من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتامل لكن هذا الوجوب لا ينافي الاختيار بل يؤكده كما صرح به المحقق الطوسي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والثاني وهو مذهب المعتزلة الخ اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة المفتاح كحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعله فعلا آخر هو حركة المفتاح فالناظر

والثالث وهو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد بحصول النظر تفيض النتيجة من ذلك المبدأ وجوبا عقليا وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي

يفعل النظر ثم يوجب حصول النظر له حصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدوره بلا واسطة فعل له بالمباشرة والنتيجة لصدورها بواسطة النظر عقيبه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اصلهم من ان افعال العباد صادرة عنهم اما بلا واسطة وهو المباشرة او بواسطة وهو التوليد فحصول العلم بواسطة النظر متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان المتولد فعل يصدر عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الآراء واجيب بانهم ارادوا بالفعل ههنا الاثر المترتب على الفعل واما ما ارتكبه الابهري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم فانه من مقولة الفعل على مذهب البعض وان كان غير مختار فتخصيص البحث بالنظر في التصديقات فلا يخفى بعده وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر ينبغي ان لا يولد العلم ايضا لاشتراكهما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يفيد اليقين لانه قياس فقهي لا يفيد الا الظن وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل به ايضا يلزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر اذ قد كان قبل الحصول لا يلزم هذه الاستحالة وبالجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفه المصنف في حواشي المسلم موافقا لما في النهاية بان الكلام في التذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدي الفرق المذكور اصلا فافهم **قوله** والثالث مذهب الحكماء الخ محصل مرامهم ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان موجب عام الفيض نعم يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات فاذا تم الاستعداد بحصول النظر يفيض العلم عليه من المبدأ الفياض الذي هو الواجب جل شانه بقدر الاستعداد وليس مرادهم من المبدأ الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة الهيات الشفاء ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود وبالجملة متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة عليه من المبدأ الفياض الذي هو عام الفيض لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة انفكاك الحصول عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بلا ريب والممكن ما لم يجب لم يوجد وهذا الوجوب ليس من النظر لكونه علة مفيدة الاستعداد للفيضان فهو من المبدأ الفياض والنظر دخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب وانما الايجاب

ويلوح عليه آثار رضى المصنف فى المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم لزوما عقليا غير متولد منه واستدل الامام على وجوبه بانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيأة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه ممكنا وقع بقدرته تعالى لا بقدرة العباد وليعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات اليه سبحانه وتعالى ابتداء فان فيه تجويز الان يكون لبعض اثاره تعالى مدخل فى البعض بحيث يمتنع التخلف عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقوله المعتزلة فى افعال العباد فان وجوب بعض عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الموجب او يمكنه ان يفعل بايجاد موجبه وان يتركه بترك ذلك الموجب وح يقال النظر صدر بايجاد الله سبحانه فاوجب ذلك النظر العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لا انه استند اليه سبحانه بلا واسطة وههنا تم قدمه فى التقسيم لوجودية مفهومه ولكونه بديهى الانتاج لقرانه واخره فى الاحكام الاهتمام بشان الاقترانى ولكثرة مباحثه ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيأته قيد بها لان مادة النتيجة مذكورة فى الاقترانى ايضا والا فاقترانى فان تركب الاقترانى من الحمليات الصرفة فحملى والا فشرطى

من المبدأ الفياض **قوله** ويلوح عليه آثار آه بل المص اختار هذا المذهب فى المسلم حيث قال واختار الامام الرازى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء اغير متولد منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا اشبه لان حاصله يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الاجزاء انتهى الظاهر ان هذا ماخوذ عما قال المحقق للدوانى فى شرح العقائد العضدية ان محصول كلام الامام انه على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا والنظر ايض يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشعرى لا ينكر ان بين بعض الاشياء لزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء وكيف ينكر احد من العقلاء ان العلم باحد المتضائفين يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا او تفصيلا وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمكن تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدون توقف تاثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض فى الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه

بديهة وقاعدة الاشعرى تقتضى ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض يستلزم تعلقها بعدم السواد وبهذا يخرج الجواب عما اورد عليه السيد المحقق قدس سره فى شرح المواقف وتبعه الشارح بقوله وليعلم آه اذ لا يلزم من كون العلم الحاصل بقدرة الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ان يكون حصوله عن الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم لازما لبعض آخر وهو النظر وفيه ان القول بوجوب العلم عقيب النظر مناف لمذهب الاشعرى قطعا اذ مذهبه انه لا علاقة بين شيئين توجب امتناع الانفكاك فالاستلزام العقلى عندهم والاستلزام العادى لا ينافى جواز الانفكاك مع ان قوله وان لم يكن واجبا منه ابتداء صريح فى ان هذا الوجوب بواسطة النظر وهذا ينافى مذهب الاشاعرة قطعا ولعل الحق ان مذهب الامام مخالف للمذاهب الثلثة اذ محصل كلامه ان العلم واجب من الله تعالى بعد تعلق مشيته اذ لا وجود الا بالوجوب فهو ضرورى الوجود باختياره تعالى بخلاف مذهب الحكماء فانهم ينفون الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك وان قالوا بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافى الوجوب وغير متولد من النظر بل هو والنظر كلاهما مستندان الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة انهم يقولون باستناد العلم اليه تعالى نعم قد جعل الله تعالى لتعلق مشيته سببا هو النظر فهو واجب منه عقيب النظر وبالجملة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى حاصل منه بالاختيار والنتيجة حاصلة من هذا الفعل بالوجوب بلا توليد اصلا لا زم له فخالف المعتزلة فى انه فعل الله تعالى وخالف الحكماء فى انه فعل الله تعالى بالاختيار وخالف الاشعرى فى القول بالوجوب فلا يرد انه اذا جوز ان يكون لبعض آثاره تعالى للبعض فاى استبعاد فى ان يكون العبد الذى هو اثر من اثاره تعالى خالقا وموجدا لافعال نفسه فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل المراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر له مدخل فى الجملة فى وجوب العلم ولو بالاعداد فهو راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد التعقيب الزمانى فقط من غير مداخلة النظر اصلا فيرجع الى مذهب الاشاعرة فتامل ولا تزل **قال** المص ان كان النتيجة آه المراد بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة وانما سمى استثنائية لاشتماله على حرف الاستثناء اعنى لكن بناء على ان الالة التى هى حرف الاستثناء حقيقة بمعنى لكن فى الاستثناء المنقطع كما ثبت فى موضعه فان قيل لو كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فى القياس بالفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم مغايرا لكل واحد من المقدمات

واقسامه خمسة لانه ان تركب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان
تركب من حملية وشرطية فاما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه
في الغالب يكون اخص وهو اقل افرادا فيكون اصغر وما هو فيه الصغرى لانها ذات الاصغر ومحموله
اكبر لانه في الاغلب يكون اكثر افرادا فيكون اكبر وما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكرر اوسط
لتوسطه بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على المط وطرفاها
حدا لانهما طرفا النسبة واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وهيأة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب
شكلا ووجه التسمية ظاهر فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبعي
لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لا عينها والمراد بكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة او اجزاء نقيضها
مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة او نقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي
بالفعل لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** واقسامه خمسة بل ستة ثلثة متشابهة
الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكان عدد ا
لكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة
ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال
الثاني ان كان الشيء ذا عدد فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدماء المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس
الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورد في التعليم الاول
هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية
من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني **قوله** ووجه التسمية ظاهر نقل
عن ابي العباس اللوكري ان تسمية تلك الهيئة شكلا من قبيل انه شبه بالشكل المربع من اشكال الهندسة
وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت
بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهة بالضلع الثاني واشتراك
محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه

وهو انتقال طبعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول ويكون بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم
بجميع افراد الاوسط ومنها الاصغر فثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتا بينا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها
فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين
او موضوعهما فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة او عكس
الاول فالرابع وهو لمخالفته الاول في المقدمتين ابعد جدا حتى اسقطه الشيخان الشيخ ابو نصر الفارابي
والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر بعكس ما تخالفا فيه
وهو ظاهر ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء

قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى
بالاب والحد الاوسط بالمادة الفضيلة المتكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما اذا كان متوسطا
بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاتم كلام تشبيهي في غاية الحسن **قوله** وهو انتقال طبعي اه
اعلم انه انما وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط
ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله من الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت
الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملتها الاصغر فيثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكر وروية وينتج المطالب الاربع
التي هي الايجابان والسلبان والاشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف
من الجزئية لكونها انفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها ويتلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي
اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي
لكونه انفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع
المطلوب الذي هو اشرف ويتلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى ويتلوه الرابع لمخالفته الاول
في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ محصله ان الشيء مندرج في شيء والشيء الآخر مندرج في هذا الشيء
والمقصود بالاستنتاج ان المندرج فيه الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهر
قوله وبعضهم عن التقسيم اه اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط لما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى اولا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلثة ولم
يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا
لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه
الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا

اى استقراء الجزئيات بعد معرفة شرائط الانتاج فى كل شكل ومعرفة نتائجه اللازمة وح لا يصح اثبات
شئ من الجزئيات بهذه الاحكام والالزم الدور ولما كان لكل شكل شرائط بحسب كمية المقدمات
وكيفياتها شرع فى بيانها فقال ويشترط فى الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
لانه لا يندرج الاصغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتعدى الحكم من الاوسط
اليه وعلى تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون الافراد التى حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر
فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدى الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب فى كل شكل ستة عشر
وهى الحاصلة من ضرب الصغريات الاربع فى الكبريات الاربع واسقط ههنا شرط الايجاب ثمانية
وهى الحاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية فى الكبريات الاربع وشرط الكلية اربعة
وهى الحاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية بقى اربعة الموجبتان الكلية والجزئية مع الكليتين السالبة والموجبة منتجة لمطالب اربعة
بالضرورة وذلك اى الانتاج لمطالب اربعة من خواصه كالايجاب الكلى فان انتاجه ايض من خواص
هذا الشكل وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس
لان الاصغر من جملة الاوسط فدار هذا هو المصادرة الموعود بها حاصله ان العلم بالنتيجة موقوف
على العلم بالكبرى الكلية ولا يعلم الكبرى الكلية ما لم يعلم النتيجة فان ثبوت الحكم او سلبه عن كل
افراد الاوسط موقوف على ثبوته او سلبه للاصغر فانه من افراده ايض فلا يعلم النتيجة ما لم يعلم النتيجة
وهو دور وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والحكم يختلف باختلاف الاوصاف والعنوان
فلا اشكال حاصله ان فى الكبرى الكلية حكما اجماليا على جميع ما يندرج فى الاوسط واذ من جملته الاصغر
اذ الاوسط فيه على طرفى القياس فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
فينتج فى الاندراج والانتاج وثانيا بان من عادتهم بيان الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا
الى الشكل الاول وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة مضاعفة قال
المص ولا قياس عن جزئيتين آه وذلك لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان
لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب واما تركب القياس عن سالبتين فقد حقق الشيخ انعقاده فى بعض الصور
وهو ان تكون السالبة فى احدى المقدمتين فى قوة الموجبة ولا يخفى ما فيه فالحق ما قال شارح المطالع ولا عن
سالبتين ولا صغرى سالبة وكبرى جزئية قوله اى استقراء الجزئيات آه المشهور ان النتيجة فى القياس تتبع
ادون المقدمتين فى الكيف والكم والادون فى الكيف هو السلب فى الكم هى الجزئية فالقياس المركب

ايض فعلية الحكم ايض فهذا الحكم الاجمالى موقوف عليه العلم النتيجة التى فيها حكم على الاصغر تفصيلا وليس
بموقوف على هذا العلم بل صدق هذا الحكم فى نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فلا دور
فان الاجمال موقوف عليه والتفصيل موقوف والحكم يختلف باختلاف العنوان الاجمالى والتفصيلى
ولذا قد يكون احدهما بديهيا معلوما والثانى نظريا مجهولا الثانى ان قولنا الخلاء ليس بموجود وكل
ما ليس بموجود دليس بمحسوس ينتج مع ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت فليس الانتاج
بخصوصية المادة فينبغى ان يقول لابد فى الشكل الاول من ايجاب الصغرى او كونها سالبة مع تكرر
النسبة السلبية وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة
لافراد فى الكبرى حاصله انه ليس الانتاج فى صورة تكرر النسبة السلبية للسلب بما هو سلب بل انما هو
بملاحظة ثبوت ذلك السلب للاصغر كيف والحكم فى الكبرى انما هو على ما ثبت له الاوسط فما لم
يلاحظ ثبوت السلب للاصغر ولم ينقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم يندرج الاصغر تحت الاوسط
ولم يحصل الانتاج اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود فتدبر
من موجبة وسالبة ينتج سالبة والمركب من كلية وجزئية انما ينتج جزئية واما المركب من الكليتين فقد ينتج كلية
وقد ينتج جزئية وقال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ذهب قوم من المنطقيين الى ان انتاج القياس
تتبع اخص المقدمتين فى الكمية والكيفية والجهة جميعا اى اذا وقع فى احدى المقدمتين حكم جزئى او سلبى او غير
ضرورى كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هى تابعة فى الكمية للصغرى وفى الكيفية
والجهة للكبرى لا فى موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون
فى الفعل او القوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثانى ان تكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى
مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقتران
قياسا لتناقض المقدمتين والحق ما قال المص ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة
شرائط الانتاج فى كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة وح يمتنع اثبات شئ من الجزئيات بتلك القواعد
والا يلزم الدور قال المص ويشترط فى الاول ايجاب الصغرى آه يعنى يشترط فى الشكل الاول بحسب الكيفية
ان يكون صغراه موجبة اذ بايجابه يعرف دخول الاصغر فى الاوسط وعلى تقدير كون الصغرى سالبة
يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلم يتحقق اندراجه تحت الاوسط واذ لا اندراج لا انتاج وايض الاوسط
لا يكون اوسطا باعتبار ذاته بل باعتبار النسبة الى الحدين وفى الكبرى انما النسبة الى ما صدق عليه من افراده
بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت النسبة الى الاصغر سلبا فلم يتكرر الاوسط حقيقة فيلزم عدم

تحققه لكنه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغراه
موجبة او في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل اصغره في
اوسط فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما ينتجان صغرى في الشكل الاول اما السالبة
الممكنة فلانها يلزمها موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذا في السالبة الوجودية اللادائمة وهي
تنتج لوجهين فان لها لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية فهي منتجة بالوجهين معا فهذه السوالب
تنتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر داخلا تحت الاوسط
لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان يقال قد صرح المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بان المراد بالممكن ما يكون ممكنا في طبيعة والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن
الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابي
فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج فان قيل مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة
الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس يقال المراد
بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا يخرج البيان بالعكس
المستوي بل المراد انه لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير حدودها حدود القياس والموجبة
بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر
سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة
والسالبة محصلها ربط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب
والسلب اللفظيين بل انما يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب
ليس لانها في قوة موجباتها بل لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه منتجا بالذات
اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي
في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي
به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم هل يقع
على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس
ولا يقع على الحجر [illegible] لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت

لا شيء من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فالحق لا شيء من الحجر بحيوان وبحسب الكمية ان يكون كبراه كلية ليلزم
اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان تكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة
للاصغر فلم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم باحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فهذا الشرط يفيد تادي الحكم الواقع
على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم
من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان
الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناهق الاصغر وهاهنا خلل ان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان
وبعض الحيوان انسان فالحق بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان انسان
فالحق لا شيء من الناهق بانسان فلم يستلزم القياس شيئا منهما والمعنى بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما قال
المص واحتمال الضروب اه يعني ان الضروب الممكنة الانعقاد في المحصورات ستة عشر فلا يرد انه ينتج الشخصية
في كبرى الشكل الاول اذا كانت الصغرى شخصية وايضا ينتج الصغرى الطبيعية في الشكل الاول كما في قولنا
الانسان نوع وكل نوع كلي فتكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر فان قيل الشكل بمثل قولنا مورد القسمة
الى التصور والتصديق هو العلم وكل علم اما تصور او تصديق لانه ليس بمنتج مع تحقق الشرطين وتكرر الاوسط
يقال ان شرائط الانتاج انما تكون كافية اذا كانت المقدمتان من القضايا المتعارفة اعني ما يكون المحمول
فيها صادقا على افراد العنوان والصغرى هاهنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف هاهنا الا
بالاعتبار والعبارة فاتحد الاوسط في الشكل المذكور ليس بمكرر لان العلم الذي هو محمول للمورد ليس محمولا
عليه بالمعنى المذكور بل بمعنى الاتحاد ذهنا وخارجا وهو ليس بمراد قال شارح المطالع يجب ان يكون المحمول
صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم
المذكور في الكبرى مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته فلا يرد ان قولنا بعض النوع
انسان ولا شيء من الانسان بنوع صادق مع كذب النتيجة وقد يقال ان قولنا ان الاثنين عدد وكل
عدد اما زوج او فرد صادق مع انه لا يصدق ان الاثنين اما زوج او فرد وايضا يصدق هذا الحادث مفهوم
وكل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مع انه لا يصدق ان هذا الحادث اما واجب او ممكن او ممتنع والجواب
ان محصل هذا ان الموضوع واحد منها او منها وهي صادقة ولازمة لهذه المقدمات تحققا وتعقلا قال
المص ويسقط شرط الايجاب اه هذا طريق الحذف والاسقاط واما طريق التحصيل فهو ان لنا صغريتين
موجبتين وكبريتين كليتين والحاصل من ضرب الاثنين في اثنين اربعة وهذا الطريق وان كان اخصر
لكن طريق الحذف والاسقاط انفع كما لا يخفى قال المص يبقى اربعة اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات

هذا الشرطان اعنى ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معًا فى اربع قرائن من الستة عشر فان الايجاب اما كلى
او جزئى او كلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين فى نفسه اربعة فاذن القرائن القياسية اربع والباقية عقيمة
لفقدان احد الشرطين او كليهما قال المصنف الاول ان النتيجة آه اعلم ان الشيخ ابو سعيد ابو الخير قال لابن سينا ان مدار امركم
على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذى هو ابين اشكالكم انتاجًا وهو دورى الانتاج مستلزم للمصادرة
لاشتمال كبراه الكلية على المطلوب فيلزم اخذ المدعى فى الدليل وهو المصادرة يستلزم الدور فانسد عليكم باب اثبات المطالب
واجاب عنه ابن سينا بان اشتمال الكبرى على المطلوب مم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان اشتمالها على فروعها
انما هو بالقوة القريبة من الفعل والعلم بالكبرى الكلية انما يتوقف على العلم بفروعها اجمالا اى ملحوظًا موضوعاتها التى من
جزئيات موضوع الكبرى العنوان كلى موضوع الكبرى لا على العلم بفروعها تفصيلا اى ملحوظا موضوعاتها التى هى جزئيات موضوع الكبرى
اى ملحوظا موضوعاتها بعنوانات مخصوصة والمطلوب به هو العلم باحد فروعها تفصيلا وبخصوصه والكبرى لا تشتمل عليه ولا يتوقف
عليه والا لم يتفاوت جلاء او خفاء باختلاف العنوانات الا ترى انه اذا عبر عن افراد العالم بعنوان العالم كان الحكم عليها بالحدوث
نظريا واذا عبر عنها بعنوان المتغير كان الحكم عليها بالحدوث بديهيا قال بعض المتاخرين كان منشأ السوال ان علم ارباب المكاشفة
صافية عن غبار الاجمال لان مرآة ضمائرهم صارت صافية عن كدورات التعلقات بصياقل المجاهدات والرياضات بحيث
ينتقش فيها وينطبع صور المحسوسات والمعقولات على ما هى عليه من الخصوصيات فالشيخ ابو سعيد لما كان من ارباب المكاشفة
نظر الى حاله فسال على ما هو حاله ولا يجرى الاجمال والتفصيل فى علم انما يجريان فى علم اصحاب الاستدلال وكان الشيخ ابو على
من اصحاب الاستدلال نظر الى حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى ما فى هذا الكلام من الامتناع قال المصنف والثانى آه تفصيل هذا
المقال بحيث ينكشف به حقيقة الحال ان بعض القدماء من المنطقيين قالوا الايجاب المعدول عدم شئ عما من شانه او شان
نوعه او شان جنسه القريب والبعيد ان يكون له ذلك الشئ فيكون عدم اللحية عن الشجر ايجابا وعدم الاشتداد والضعف عن الجوهر
سلبًا فانهما ليسا من شانه ولا من شان نوعه ولا من شان جنسه اذ لا جنس له وابطله الشيخ بانا اذا قلنا الجوهر ليس
بالعرض وكلما ليس بعرض غنى عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غنى عن الموضوع للاندراج البين والشكل الاول
لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض ليس من شان الجوهر
ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه اولا بانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط فى الايجاب وجود الموضوع
بانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان
قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة لزم تحقق الايجاب مع عدم الموضوع وثانيا بانا لا نسلم ان الصغرى السالبة فى الشكل الاول
لا تنتج وانما لا ينتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية فى الكبرى لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط واما اذا تكررت النسبة السلبية
كما فى المثالين المذكورين اعنى قولنا الجوهر ليس بعرض وكلما ليس بعرض غنى عن الموضوع وقولنا الخلاء ليس بموجود

حاصله ان التزام لزوم النتيجة فى صورة تكرر النسبة السلبية بملاحظة ثبوت السلب للاصغر كانه
التزام لاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة فى انه كلما صدقت الصغرى
السالبة والكبرى التى جعل الموضوع فيها تلك النسبة السلبية صدقت النتيجة البتة فاما ان يقال
بصدق السالبة المحمول ايضا ولقران الانتاج بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان
يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بجواز عدم الموضوع فالانتاج انما هو للسالبة واستلزام النتيجة
لها لا للسالبة المحمول فينهدم اساس اشتراط الايجاب فى الصغرى

وكلما ليس بمحسوس فتجتمت والبداهة تشهد بانتاجها واجيب بان السلب من حيث هو سلب رفع محض فعقد الوضع
فى الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل موجبة او سالبة لا يخلو عن ملاحظة الثبوت فان لوحظ فى سالبة
الصغرى فلا سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم
يلاحظ ذلك الثبوت فى الصغرى لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يحصل الانتاج والملخص ان الايجاب
المشروط اعم من تحصيلى والعدولى وسلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا انتاج وهذا هو محصل الكلام
المذكور فى المتن وحاصل قوله ولكن ان تستدل آه ان هذه الموجبة سواء كانت عدولية او سالبة المحمول لا يستدعى
وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالانتاج انما هو لكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع
فعلم ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فانهدم اساس اشتراط الايجاب فى صغرى الشكل الاول
وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا فى الخارج لكن له وجود فى الذهن وان كان
فرضا وهذا القدر يكفى لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام ان غاية ما يلزم منه
انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة
ربما ينتج نتيجة صادقة بقى ههنا كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الفرض انما يوجب التلازم بين السلب
والايجاب الحقيقى الذى يستدعى نحوا ما من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا محققا او مقدرا والكلام
فى الايجاب الخارجى المحقق او الذهنى كك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب الحقيقى والا فلا حاجة
الى اشتراط الايجاب لان الايجاب الحقيقى لازم لكل سلب ضرورة ان الحكم موقوف على تصور الموضوع
وحصول مفهومه فى الذهن وظاهر ان فى مادة النقض الايجاب والسلب كلاهما خارجيان خلا الالزام
لعدم وجود الموضوع فى الخارج فالاولى الاكتفاء بما افاد بعض الاعلام فتامل قوله حاصله ان التزام
آه انت تعلم ان عقد الوضع فى الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل فى الصغرى سلبا لم يتكرر الاوسط فلا
يحصل الانتاج والتفصيل ان فى صورة تكرر النسبة السلبية الصغرى اما سالبة البسيطة او موجبة معدولة

وبما حررنا لايتوجه ما في شرح المطالع في فصل العدول والتحصيل ان انتاج القياس لايتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف وهو دليل العقم والامثلة ظاهرة بادنى تامل ثم انه يبقى بعد السقوط لهذا الشكل ضروب اربعة منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما منتجان للسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكليتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتجان سالبة جزئية واليه اشار بقوله والمختلفان كما سالبة جزئية

او موجبة سالبة المحمول على الاول لايتكرر الاوسط قطعا لكون محمول الصغرى سلبا بسيطا وموضوع الكبرى موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغرى موجبة وبالجملة لايجوز ان يكون صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرر الاوسط ح اذ الحكم في الكبرى مختص بالموجود من افراد الاوسط السلبي ولما لم يفهم من الصغرى كون افراد الاصغر مندرجا في الاوسط اندراجا ايجابيا كان الحكم في الكبرى مختصا بالافراد الموجودة من الاوسط ولم يتبين ولها افراد الاصغر فلابد وان تكون الصغرى اما موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين تحقق الايجاب فيحصل الانتاج وبالجملة السالبة من حيث انها سالبة لاينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجابا فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج يكون الصغرى سالبة واما اذا اوّلت بالايجاب فيمكن الاستنتاج كما بيّن في تكرر النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما توهمه الشارح وبنى عليه انهدام اشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب اعم من ان يكون تحصيليا او عدوليا او سلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه فتامل **قوله** وبما حررنا لايتوجه آه اعلم ان شارح المطالع قد اجاب عن النقض الذي اورد على الشيخ من ان الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس منتج مع كون الصغرى سالبة بان انتاج القياس لايتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وهذا ليس بشئ لا لان لزوم النتيجة لما كان بملاحظة ثبوت السلب للاصغر فيتوقف لامحالة على صدق المقدمات لان المقدمة الكاذبة قد ينتج نتيجة صادقة والالزام

ولما لم يكن هذا الشكل بيّن الانتاج بل هو محتاج الى بيان اشار الى بيانه بقوله بالخلف وهو ههنا ان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى فان هذا الشكل لاينتج الا السالب ونقيضه ايجابي مع كبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم قياس من الشكل الاول وينتج لنقيض الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها او بعكس الكبرى وضمها مع الصغرى فيصير شكلا اولا منتجا للمطلوب وهذا جار في الضرب الاول والثالث دون الثاني والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهي تنعكس الى الموجبة الجزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول او الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجة وهذا جار في الضرب الثاني فقط فان صغراها سالبة كلية تنعكس كنفسها تصلح لكبروية الشكل الاول فينعكس الترتيب فيصير شكلا اولا منتجا السالبة كلية منعكسة الى المط ولايجري في الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية

صدق الموجبة السالبة المحمول بدون وجود الموضوع ضرورة ان الموجبة صادقة كانت او كاذبة تستدعي وجود الموضوع لا لان الاول يستدعي وجوده في نفس الامر دون الثاني اذ يكفي في تحققه الوجود الفرضي بل لان انتاج القياس لايتوقف على كون الطرفين صادقين فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وما قيل انه لا انتاج في هذه الصورة الا بحسب خصوصية المادة ففيه انه لا خصوصية لهذا الاستلزام بهذه المادة بل يجري في كلما يتكرر فيه النسبة السلبية كما لايخفى على المتامل **قال** المص والا يلزم الاختلاف اي صدق القياس مع ايجاب النتيجة تارة ومع سلبها اخرى اما على تقدير اتفاقهما في الكيف فعلى تقدير كونهما موجبتين لان الشئ الواحد ربما يثبت لشيئين متباينين فلا يصدق الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان والحق الايجاب وعلى تقدير كونهما سالبتين لانه يجوز ان يكون المتساويان مشتركين في السلب فلا يصدق السلب كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الناطق بحجر والحق الايجاب وقد يكون المتباينان مشتركين في السلب فلا يصدق الايجاب كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر والحق السلب واما على تقدير كون الكبرى جزئية فلانه لايكون المباينة الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولايعلم بل بينهما ملاقاة في البعض الآخر لافاذن لايمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر او ان يحمل عليه كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لايلزم منه سلب الحيوان عن الغراب فظهر انه على تقدير انتفاء هذين الشرطين لايستلزم القياس شيئا منهما والمعنى بالانتاج انما هو استلزامه لاحدهما وليعلم ان نتيجة هذا الشكل لايكون الا سالبة لان محمولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع وغير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع والا كان الشئ الواحد ثابتا للشئ وغير ثابت له واذا كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر كليا او جزئيا للتنافي فيهما في الاوسط ايجابا وسلبا فلا ينتج هذا الشكل الا سالبة كلية او جزئية فافهم **قوله** ولما لم يكن هذا الشكل آه لايخفى على من له فهم سليم انا نصدق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل

كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعنى قولنا لاشئ من الانسان بحجر بناءً على امر
واضح بديهى وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبا عن امر وجب ان يكون الامران
متغائرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتا للشئ ومسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى
وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة فى انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط
لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر يلزم المباينة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لآ غير
مباين لج لم يكن ج آ وهذا بديهى فى غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثانى الاستدلال بتنافى اللوازم
على تنافى الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان
فتكون الملزومات ايضا متنافية اذ تنافى اللوازم دليل على تنافى الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ فى الشفاء
معترضا عليهم بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة
اخرى لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين
بنفسه والقريب من البين فان البين بنفسه ما لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة
الى ان يقول ج لما كان ب والبائن لآ لم يكن آ فقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسلب آ الذى
هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف
ورويّة قليلة اعتقدوا انه بين بنفسه ليس بشئ ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب فى
مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعما منه ان النتيجة ليست بلازمة الا للشكل الاول لان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواء صرح به اولا ليس
بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان آه انه لا بد منه فى الواقع سواء لوحظ استلزامه للمطلوب وحصوله للمحكوم
عليه ام لا فمحق لكنه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة والعلم فلا فائدة يعتد بها فى وجوب وجوده الواقعى
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا ان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله
للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المص فى المسلم معترضا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب
ادعاء بطلانه الضرورة لان اللزوم للمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة
للشكل الاول كذلك هى لازمة للاشكال الآخر ايضا لا سيما للثانى والدوران مع الاول وجودا وعدما
لا ينافى اللزوم مع الاشكال الآخر وايضا انحصار البداهة فى الشكل الاول ممنوع بل الاستثنائى المتصل
والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول فى البداهة فيجوز انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحت هذين

واما انتهاؤه الى الشكل الاول ففيه ان الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام فى ان ادعاء
توقف العلم بالانتاج على العلم بالرجوع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب
نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمى محل كلام فتامل **قال** المص وفى الثالث آه اعلم
ان الصغرى والكبرى اذا اشتركا فى موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احديهما
موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان
يكون احدهما كلية اولا على الثانى لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد
جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق اللاانسان
على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضرورى لانه اذا ثبت لشئ شئ كليا اندرج جميع
افراد الشئ المثبت له فى الشئ المثبت واذا ثبت له شئ آخر كليا او جزئيا صدق ان الشئ الآخر
ثابت للشئ المثبت فى الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها
وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان
كانت احديهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ عن شئ
واثبات شئ له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر او اثباته له كما اذا قلنا لاشئ من الانسان بحجر وكل
انسان جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر
او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية اولا على الثانى لا انتاج اذ ايجاب
شئ لشئ او سلب شئ آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشيئين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لا يلزم منه سلب الضاحك
عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير
الانتاج متحقق اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان بصاهل لانه اذا سلب
الصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
افراد الناطق واما الثانى فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس برومى وقولنا بعض
الانسان ضاحك ولاشئ من الانسان بصاهل ففى الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومى
ضرورة كون بعض الانسان الذى هو ليس برومى من افراد الناطق وفى الثانى يلزم صدق قولنا بعض
الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذى هو ضاحك
مندرج فى الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وتميز

لاتصلح ان تكون كبرى للشكل الاول وكذا فى الرابع ايض فان صغراه سالبة جزئية لاتنعكس فعلى
تقدير الانعكاس انما تنعكس جزئية فقد ظهر ان بيان انتاج الضرب الرابع انما هو بالخلف فقط فتدبر وفى الثالث
ايجاب الصغرى فان الحكم على شئ وهو الاوسط مثلا لايستلزم الحكم على ما هو مسلوب عنه وهو الاصغر
على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط هذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من السالبتين
مع الاربع مع كلية احدهما فانهما لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه
بالاكبر فلا يلزم ملاقاة الاكبر مع الاصغر واسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة
الجزئية مع الجزئيتين فقد بقى ستة الاول من موجبتين والثانى من موجبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلث منتجة للايجاب الجزئى

والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهى منتجة للسلب الجزئى والى هذا اشار بقوله
ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الضروب المنتجة عن غيرها واختصار النتيجة فى الجزئية من غير استعانة فى شئ مما ذكر بالشكل الاول قوله
فان الحكم على شئ آه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتاخرين ان الاصغر اذا كان مباينا
للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان او يباينه
كالناطق كقولنا لاشئ من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق وكذا المسلوب عنه الصاهل تارة
والحجر اخرى كقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الانسان بصاهل او حجر والصادق فى الاولين الايجاب وفى الاخرين السلب والاختلاف
يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثانى فهو انه لابد من اتحاد مورد الحكمين
من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف المحكوم من الاوسط فى المقدمتين
فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم الجمع بينهما وجاز ان لا يختلف والاختلاف دليل العقم
كما تقول اذا كانت الكبرى موجبة لبعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس والحق فى الاول الايجاب
وفى الثانى السلب وتقول اذا كانت السالبة لبعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس
والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب والضروب المحتملة بعد هذين الشرطين لا يكون الا ستة
من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهى السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبريات
الاربع والشرط الثانى اعنى كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعنى الموجبة الجزئية

وليعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطولة
اخترناه لتسهيل شرح الكتاب بالخلف وطريقه ههنا ان يجعل نقيض النتيجة لكلية كبرى اذ نتائجه جزئية
فيكون نقائضها كلية وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتج من الشكل الاول ما ينافى الكبرى
وهو جار فى الضروب الستة كلها وهو ظ او عكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
وانما يتاتى فى ما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الاول والثالث
دون البواقى او الرد الى الثانى بعكسهما اى عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتاتى فى الرابع
والخامس لافى غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى فى الاول والثانى والثالث موجبة تنعكس
الى موجبة ولابد فى الشكل الثانى من الاختلاف فى الكيف وفى السادس الكبرى سالبة جزئية لاتنعكس
او تنعكس الى سالبة جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الثانى ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين

الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضربى سلب
الصغرى من هذه الاربع مندرجان فى الثمانية فلم يكن المسقط الا عشرة اضرب فبقيت الستة منتجة واما
التحصيل فالصغرى الموجبة الكلية يقترن بكل من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين
منهما فالجميع ستة **قال** المص والموجبتان آه اعلم ان هذا الشكل لاينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل والعلة ان الاصغر
المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وح لايكون ملاقاة الاكبر كالناطق ولا مباينة
كالفرس الا للقدر الذى كان ملاقيا منه للاوسط فاذا قيل كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا بل
يلزم ان يكون بعضه ناطقا فلا بد ان يعكس الصغرى اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يخالف
الاول الا بوضع الحد الاوسط فى الصغرى كما ان الثانى لم يخالفه الا بوضعه فى الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فيه وعكست
الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست الصغرى صارت جزئية ولا قياس
عن جزئيتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ج آ
فبعض ب آ لان الكبرى ينعكس الى بعض آ ج وينتج على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض آ ب وينعكس
الى بعض ب آ وهذا الطريق جار فى خمسة ضروب من الستة وقد بقى ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
جزئية فانها غير منعكسة وصغراها تنعكس جزئية فلا ينتظم منهما قياس بل انما يبين بطريق الخلف وهو جار فى الجميع
كما بينه الشارح **قوله** وليعلم ان هذا الترتيب آه الترتيب الموضوع لها ان الاول من موجبتين كليتين
والثانى من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة

لا رتدادهما الى الاول يجب ان يكون عنها غنية فان كل مطلوب يثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول اشار الى
دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهي ان الطبعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين
متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي اما في الموجبة فكقولنا الانسان كاتب واما في السالبة فكقولنا لا شئ
من النار بارد فان الطبعي والمتبادر الى الذهن المنساق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتاليف
الطبعي ربما لم ينتظم الا على احد هذين فليس عنهما غنية هذا حاصله ان المط الذي يثبت بهذين الشكلين
وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التاليف في المقدمات

كلية كبرى والخامس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى قال واني ... ترتيب
الضروب بان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب المنتجة للسلب فقدما لان الاخص اشرف وقدم الثالث
على الرابع والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الشكل الاول قال المص وفي الشفاء اه قال الشيخ في الفصل الثامن
من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول مما كان يرجع اليه هذان الشكلان فلهذين
الشكلين خاصة وهي ان بعض السوالب انما الطبعي فيها والسابق الى الذهن منها ان لا يكون احد الامرين فيها محمولا
والآخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان تقول ليس السماء بخفيف او ثقيل فان
السلب طبعي سابق الى الذهن وكذلك الحال في قولنا ليست النفس بمائتة او ليست النار المجردة بمرئية فاما عكوس هذه فمثل
قولنا لا شئ من الخفيف او الثقيل بسماء وليس شئ من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعي
السابق الى الذهن فان النار اولى بان تكون موضوعة ليسلب عنها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا ويسلب عنه
النار وكذلك في امثالها والبغ فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورنا جزئيا كان الاولى
ح ان يكون الحيوان محمولا في القضية والانسان موضوعا لا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوز في
كثير من المواضع ان يكون التاليف الكائن من سالب وموجب ويراعى من حال السلب ان يكون على ما هو طبعي او على
ما هو اولى انما يستقيم على هيئة الشكل الثاني فيكون تاليفهما على هيئة الشكل الثاني اقرب الى الطبع وكذلك يكون تاليف
الجزئي وهو طبعي مع الكلي انما يقع على هيئة الشكل الثالث واذا عكسا حتى يرجع التاليف الى الاول صار السلب على الوجه
الذي ليس بطبعي ولا سابق الى الذهن فصار الجزئي غير طبعي فاذن الشكل الثاني والثالث ليس يستغنى عنهما اذا كلامه وقد
حاذى المحقق الطوسي هذا الكلام في شرح الاشارات حيث قال ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس
احد المقدمتين فلهما خاصية بحيث لا يكون الاول مغنيا عنهما فان من المقدمات ما يكون له وضع طبعي لغيره العكس مثل ذلك
كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يتعين بالوقوع في
ضروب الاشكال بعينها لا ينبغي ان يتكلف ردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع ايضا لا يقوم غيره مقامه

ان انتظمت على هيئة الشكل الاول طبعيا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل هذا هو المحوج الى الرابع والا كان
نظمه البعد عن الطبع جدا وظني ان اعتبار الاشكال سوى الاول لئلا تضيق طرق الاكتساب فان من يلاحظ المقدمات
على هيئة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب المط وان لم يلاحظ عكس الكبرى وليس العكس لازما بينا للاصل حتى يقال
انه ليس علم النتيجة الا بسبب الملاحظة لعكس الكبرى فكما ان الاول طريق الاكتساب له كذلك الثاني ايضا طريق له
فاعتبار احدهما دون الآخر تضييق وسد للاكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم به والبعض بعض
الضروب من هذين لا يرتد الى الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليهما وفي الرابع ايجابهما مع كلية

الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما اي يشترط في انتاج الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجابهما
مع كون الصغرى كلية او اختلافهما في الايجاب والسلب مع كلية احدهما والا اي وان لم يوجد احد من هذين الامرين
بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى جزئية او يكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لزم الاختلاف بان يكون النتيجة
في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم وقد سقط بهذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الجزئية
مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى
السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية وبقي ثمانية منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى
والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني اه انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر وهو بينة
الشكل الاول فاذا كان لزوم النتيجة عنده متفرعا على الاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على هيئة الشكل الثاني
والثالث لاستحصال المطلوب بل لا بد من الرد الى الشكل الاول واما قوله وليس العكس لازما بينا ففي حيز المنع بل في حيز البطلان على
ان ما ذكر لو تم فانما يتم في الشكل الثاني لابتناء الرد الى الشكل الاول ليس مناطا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصله الاستدلال
بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان اتمامه في الشكل الثاني ايضا على رايه غير متصور لانه
صرح فيما سبق بان الشكل الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله والبعض بعض الضروب اه فليس هو بين بحيث
بل هو منتحل عما قال شارح المطالع بعد نقل كلام الشيخ الذي نقلناه سابقا وههنا فائدة اخرى وهي ان لبعض ضروب الاشكال الثلثة
لا يرتد الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها فافهم قال المص وفي الرابع اه قد توهم البعض ان الشكل الرابع
هو بعينه الشكل الاول قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه
التقديم والتاخير وابطله بان لبعض المقدمات تفتيح حصر الاشكال في اربعة بان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين وموضوعا في الاخرى
فهو الاول وزيفه السيد المحقق قده في حواشي شرح مختصر الاصول بانه ليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هي باعتبار تعين موضوع النتيجة
ومحمولها المتحقق لنسبة الاوسط اليهما ولا تعين لهما الا بتعينها فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كانت نتيجته نتيجته واما الاقتصار على الثلثة

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى فهي ما اشار اليه المص
بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى
وموجبة كلية كبرى والسابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى والى هذا اشار المص بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية
مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاثنين الاول والثاني والا اي وان كان سلب فيه وهو في الستة
الباقية فسالبة جزئية الآتي واحد من هذه الضروب الستة وهو السادس بيانها بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى
احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينافي اويضاد الاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقيض النتيجة
لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى لينتظم على هيئة الشكل الاول فينتج ما ينعكس الى ما ينافي اويضاد الكبرى
في الضروب المنتجة للسلب بان يجعل نقيض النتيجة لايجابها صغرى وكبرى القياس كبرى فينتج ما ينعكس الى ما ينافي الصغرى
او بعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة ثم ينعكس النتيجة فتحصل النتيجة المطلوبة او بعكس المقدمتين فيصير شكلا
اولا وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المتنافية او بعكس الكبرى ليرجع الى الشكل
الثالث وينتج ما هو المطلوب والتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف
شرع فيها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات ففي الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ لما قد سلف في
اشتراط الايجاب فيها من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على مذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
في الصغرى بالفعلية بل يحكم بالامكان بكون الاصغر مما هو اوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم
النتيجة وهو ظاهر وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غيرها واستدلا عليه بوجوه
منها ما ذكر المص بقوله لانها ممكنة مع الكبرى فاذا امكن وقوعها معها فلا يلزم من فرض الوقوع محال فيلزم النتيجة حاصله
ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
مستلزم للانتاج البتة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط ح البتة والممكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فعلم ان النتيجة
لكونها لازمة للممكن غير مستحيلة فهي اما ضروري او ممكن وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كذلك على جميع التقادير فعلى
تقدير عدم خروج الصغرى عن درجة الامكان الى ساحة الفعلية يصدق النتيجة الضروري او الممكن ايضا كما يصدق
على تقدير فعليتها فيلزم النتيجة لامكان الصغرى مع الكبرى وهو المط واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع
آخر امكان ثبوته معه لان الاخرى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

فليس لاتمام ونحو ما يحل لبعد المرابع عن النظم الطبعي وصعوبة ابانة قياسية وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها اسهل منها قوله
وهو الثالث آه فيه ان الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهذا ينتج

حاصله ان الصغرى وان كان يمكن فعليتها وعلى تقدير فعليتها يلزم الانتاج لكن لا نسلم ان النتيجة غير مستحيلة وما قلتم ان الممكن
لا يستلزم المحال مسلم لكن النتيجة ليست لازمة لفعلية الصغرى وحدها بل لها مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى
مع الكبرى محالا لا يستلزم محالا آخر ولا يلزم من مجامعة امكان شيء مع شيء امكان مجامعته مع هذا الشيء فان امكان
وجود زيد مجامع مع عدمه وليس مجامعة وجوده مع العدم ممكنا فان وجود زيد رافع لعدمه فكذلك يجوز ان يكون
وقوع الصغرى رافعا للكبرى كما في المثال المضروب المشهور فانه كلما صدق بعض الفرس مركوب زيد بالفعل لا يصدق

للسالبة الجزئية قطعا والصواب ان يقال وهو السادس فانه مركب من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وينتج للسالبة الكلية
ومنشأ الغلط ان الضرب المنتج للسالبة الكلية ثالث على ترتيب القدماء كما لا يخفى على من رجع الى كلامهم قال المص وذهب هو والامام
آه وهذا هو مختار المحقق الطوسي حيث قال في تجريد المنطق ما حاصله ان الكبرى اما ان تكون ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة اولا
دائمة ولا ضرورية فان لم تكن ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة اما عامة ان كانت الكبرى غير مركبة او خاصة ان كانت الكبرى مركبة اما انتاج
الممكنة العامة فلان الصغرى لو فرضت واقعة انتج القياس كالكبرى واذا صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير ممكن كانت النتيجة
ممكنة والا لكان ما ليس بممكن ممكنا على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا تكون فعلية لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاوسط
واما انتاج الممكنة الخاصة فلان الممكنة اذا تركبت مع احد الجزئين في الكبرى انتج ممكنة عامة واذا تركبت مع الجزء الآخر المخا
لف لذلك الجزء في الكيف انتج ما يخالف النتيجة الاولى فيتركب منهما ممكنة خاصة واذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او دا[ئمة]
كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى الممكنة تقتضي عدم المغايرة بين ذاتي الاصغر والاوسط في الاقتضاء بان تقتضي
احدهما ضرورية الاكبر له والآخر عدم ضرورية اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضاء فاذا فرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط
بالفعل حين جعلناه موضوع الكبرى كان له قسمان من الافراد ويكون مقتضى كل منهما غير مقتضى الآخر ويلزم منه
محال وهو ان يصدق بحسب امر ممكن على جميع افراده الحكم بضرورية الاكبر لها بحكم الكبرى الضرورية وان لا يصدق
عليها الحكم بتلك الضرورة باعتبار فرد آخر لذلك الاصغر ولا يكون لها بحسب ذاتها اقتضاء لتلك الضرورة وهذا
ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن له الاوسط والفرد الذي له الاوسط بالفعل لهما اقتضاء واحد ويحكم الكبرى
يقتضي الافراد الداخلة تحت الاوسط ضرورية الاكبر لها فيكون البعض الآخر تحته بالامكان كذلك وان لم يخرج الى الفعل
ولم يدخل تحت الاوسط بعد واذا كان ذات الاصغر والاكبر واحدة فكلما صدق على ذات الاوسط فهو صادق على
ذات الاصغر لكن الكبرى تقتضي ثبوت الاكبر لما هو ذات الاوسط قبل اتصافه بالاوسط ومعه وبعده بالضرورة و
دائما فيكون ثابتا للاصغر كذلك لان ما هو ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا اتصاف
ضرورية والاوسط في هذا القياس لم يفد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد المعلم به قوله حاصله ان الصغرى آه
قال شارح المطالع قد اتفق لجمع من الاذكياء ههنا مناظرة فمنهم من اورد ان ثبوت الامكان لا يستلزم امكان [الثبوت]

قولنا كل مركوب زيد حمار بالضرورة لان ذيادا افراد الموضوع ح وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما
بون بعيد انتهى انت تعلم ان ظاهره لا يتوجه على كلام المجيب فانه ما منع استلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع
استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شيء امكان مجامعة فعلية ذلك الشيء وظاهر ان هذا المنع متجه لا يندفع بما ذكره
فلعل غرضه ان فعلية الامكان لما استلزم امكان الفعلية في الجملة فيلزم ان لا يرفع هذه الفعلية على تقدير تحققها
شيئا وقعيا سيما الضروري منه والا لم يكن هذه الفعلية ممكنة لان رفع الضروري مح ومستلزم المح مح وهذا قد يسلمه
المجيب ولذا قال المستلزم للنتيجة هو المجموع لا فعلية الصغرى وحدها واجيب تارة اخرى بما هو المرضي للشارح الطالع
بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فتفكر قال في الحاشية
اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها
وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى انت تعلم ان للمجيب ان
يقول ان المسلم انما هو انتاج الفعلية النفس الامرية مع الكبرى فان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
لا انتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية
فتامل وتحقيق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة من الذات او من الغير
فهو مساو للاطلاق كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم وهو الضرورة المطلقة فان نقيضي المتساويين متساويان
فيلزم النتيجة والا فقال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان
الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المح بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم
منه المح بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب على ما هو المشهور انتهى ثم النتيجة كالكبرى ان كانت
الكبرى غير الوصفيات الاربع والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود اي اللاضرورة واللادوام ومحذوفا عنها
الضرورة المختصة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية ومنضما اليها
قيد الوجود في الكبرى فههنا دعاوي خمسة الاولى ان النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربع
الثبوت المستلزم للمحال لان امكان الحادث ثابت في الازل وليس للحادث امكان ثبوت في الازل والا امكن
ان يكون الحادث ازليا فرد آخر هذا النقض بان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم امكان الثبوت في الجملة
وهو لا ينافي عدم ثبوت الامكان في وقت لا امكان الثبوت في ذلك الوقت اذ المطلقة لا ينافي الوقتية اجاب
ثالث بان النزاع ليس في ان ثبوت امكان الشيء يستلزم امكان ثبوته فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع
بل النزاع في ان ثبوت امكان شيء مع آخر هل يستلزم امكان ثبوته معه ام لا فان المطلقة قال ان الصغرى

والثانية انها تابعة للصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة
بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المختصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايض والخامسة ان قيد الوجود ان وجد
في الكبرى فكذا اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ويضم اليها اما الاولى فلان الكبرى
دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة فيها والاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل
فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يتاتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر
اكبر ما دام اوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة
ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط
فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر
لكل ما ثبت له الاوسط ما دام الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان يكون الاكبر مقتضيا على نهان ثبوت الاوسط بل يكون
ضروريا او دائما لما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل
اذا كانت ممكنة مع الكبرى الممكن وقوعها مع الكبرى وح يلزم النتيجة ضرورية منع ذلك الفاضل قائلا لا نم انه يلزم من ثبوت
امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتهما معا لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فهما لا يجتمعان فلا يمكن ثبوتهما
مع الكبرى ومثل بان امكان الحادث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم اعترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر
المتحقق في الواقع لا بد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض الغير الواقعة وتامل اذا تحققت
ان زيدا قائم وفرضت قعوده لم يرفع فرضك هذا قيامه في الواقع واظن ذا العبرة يرضى به الثاني انه لو لم يبق الكبرى صادقة
على ذلك التقدير وهي ضرورية في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن
مستلزما للمحال واجاب بعض الاعلام عن الاول بانا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول لم لا يجوز ان
يكون وقوعها حينئذ محالا او يكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب زيد موجود لا ان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه
القضية عن الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع
النقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول
دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة
غير ضروري لجواز ان يصدق العنوان على ما سلب عنه الفرس عنه ضرورة كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه
ضروريا لكان المحمول ايض ضروريا له او لزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التنزل نقول ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا
بنفس الامر اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية قوله
والثانية مسلمة آه اورد عليه بان مال المقدمة الاولى لو وقعت الصغرى فعلية كانت مع الكبرى على تقدير الوقوع

ضاحك حيوان مادام ضاحكا مع كذب قولنا كل انسان حيوان لا دائما لكن تعدى قيد الكبرى اليها ضرورے
لان كل ما هو اوسط لما كان هو الاكبر لا دائما يكون الاصغر ايضا هو الاكبر لا دائما فثبت الدعوى الخامسة
واما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عما ثبت له الاوسط ولو بالضرورة فيجوز
انفكاكه عن الاصغر ايضا فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفى الثانى يشترط امران احدهما دوام
الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس
سالبتها والثانى كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة وحاصله ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان
يكون الكبرى ضرورية او مشروطة وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة ان كان
هناك دوام سواء كان فى ضمن الضرورة او غيرها وسواء كان فى الصغرى او فى الكبرى والا اى وان لم
يكن دوام فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان انتاج السالبة الضرورية
الكبرى دائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد يستدل فيما سبق على انها منعكسة كنفسها
ففى اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى وفى الثالث ما فى الاول لے
فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات الاربع والا فكعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوامه
ومضموما اليه لادوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاط الرابع تعرف
فى المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع اليها تم الشرطى يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد فيه الاشكال الاربعة والعمدة منها فى اثبات
المطالب الاول والمطبوع منه اشتراك المقدمتين فى جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه
كما فى الحمليات فانتاج اللزوميتين لزومية فى الاول بين كانتاج الحمليتين حملية وههنا شك هو انه يصدق
كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان
فردا كان زوجا للتنافى بين المقدم والتالى وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وانما هى اتفاقية
ويجوز ان لا يكون فى نفس الامر وما له الثانية كلما كانت الصغرى فعلية معها فى نفس الامر فلا يتكرر الاوسط اذ
بان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فينعقد شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع فى نفس الامر لا ونضم الى المقدمة الاولى ويحصل المطلوب وقد يقال
لا احتياج الى فرض الصغرى بالفعل بل يكفى ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فالممكن الاختلاط من فعلية
الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير مسلمة او مهمل المنع
يرجع اليها بجواز ان تكون معاندة للكبرى ليس بشئ لان المجيب مصرح بان الصادق صادق على كل تقدير قال

المص ثم الشرطى يتركب اه اعلم ان الحمليات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كذلك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات
ومتى وجد الممكن وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها ما لا يتركب من حمليتين سواء كانت
مركبة من متصلتين او منفصلتين او من متصلة وحملية او منفصلة وحملية او من متصلة ومنفصلة **قال** المص وينعقد
فيها الاشكال الاربعة اه اعلم ان حال الشرطيات فى انعقاد الاشكال الاربعة والشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات
من الحمليات اما انعقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من متصلتين فلان الاوسط ان كان تاليا فى الصغرى
ومقدما فى الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فالثانى وان كان مقدما فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطى على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على ثلثة انحاء
لان المشترك بين المقدمتين اما ان يكون جزءا تاما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او جزءا
تاما من احدهما غير تام من الآخر والاشكال الاربعة تنعقد فى كل قسم منها الثانى ما يتركب من منفصلتين
الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة الرابع ما يتركب من حملية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة
والعمدة من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه القسم الاول اعنى ما يكون اشتراك المقدمتين
فيه فى جزء تام من المقدم والتالى مثال الشكل الاول من متصلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما
ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما وهذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثانى مركب من كليتين
والكبرى سالبة نحو كلما كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس البتة اذا كان آ ب فه ز والضرب
الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان آ ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون
اذا كان آ ب فه ز والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آ ب فج د وليس
البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس كلما كان آ ب فه ز ومثال الشكل الثانى قولنا كلما كان زيد انسانا كان
حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حجرا وهذا هو الضرب الاول
المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثانى مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان
آ ب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا كان آ ب فه ز والضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس كلما كان آ ب فه ز
والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان آ ب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس كلما
كان آ ب فه ز ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون
اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا وضروب هذا الشكل ستة كضروبه فى الحمليات الاول من موجبتين كليتين

لما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج
ليس كلما كان ه ز فا ب والثالث من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وكلما كان ج د فا ب ينتج
قد يكون اذا كان ه ز فا ب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان ا ب فه ز وقد يكون اذا كان
ج د فا ب ينتج قد يكون اذا كان ه ز فا ب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج د فه ز وليس كلما كان ج د فا ب فليس كلما كان ج د فا ب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج ليس كلما كان ه ز فا ب
واما الاقتراني الشرطي المركب من المنفصلات فاقسامه ثلثة لان الشركة بين المقدمتين اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الآخرى مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل
د ز ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل ج ب او كل ه ط ومثال الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ز او كل ج ه ومثال الثالث دائما اما كلما
كان ا ب فج د او كلما كان ا ب فه ز ودائما اما كل ه ز واما كل ج ط ينتج دائما اما كل ا ب واما كلما كان ه ز
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين وشرط
انتاجه ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع الخلو عليهما بالمعنى الاعم حتى يكونا اما حقيقيتين او مانعتي الخلو
او احدهما حقيقية والآخرى مانعة الخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ه او كل ج ز لانه لابد في كل واحد من المنفصلتين
من وقوع احد جزئيها ضرورة منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول اعني كل ا ب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول
اعني كل د ه فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الآخر من النتيجة
وينتظم القياس هكذا كل ج د وكل د ه وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د ز وهو الجزء
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لابد من صدق احد الاجزاء الثلثة من المنفصلة المذكورة وبالجملة
الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركين ومثال الشكل الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما لا شيء من ه د او كل ه ز ينتج دائما اما كل ا ب او لا شيء من ج ه او كل ه ز ومثال الشكل
الثالث دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ج ه او كل ج ز ينتج دائما اما كل ا ب او بعض د ه او كل ج ز
واما الاقتراني الشرطي المركب من حملية ومتصلة فاقسامه اربعة لان الحملية اما ان يكون صغرى او كبرى
واما ما كان فالمشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا كل ا ب وكلما كان ب ج فكل د ه ولنا

حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس لا ينتج لان من شرائط الانتاج ان يكون الاوسط [illegible] في اللزومية
وان اخذت لزومية يمنع صدقها فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع عددية الاثنين كونه فردا والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع ويجاب المجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا الزوجية
لان العددية متوقفة على الوجود والشيء يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان التوقف اتفاقا وكذا كلما كان
موجودا كان زوجا فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة له في كل نحو من انحاء وجوده ومع
كقولنا كل ا ب وكلما كان ج ز فكل ه ب والثالث كقولنا كلما كان ا ب فج د وكل ب ه والرابع كقولنا كلما كان ا ب فج
د وكل د ه ينتج كلما كان ا ب فج ه وهذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الحملية فيه كبرى والشركة مع تالي المتصلة فكلما صدق
المقدم صدق التالي والحملية صادقة في نفس الامر فالتاليف التالي مع الحملية منتج لقولنا كل ج ه فكلما صدق المقدم
صدق نتيجة التاليف اعني ج ه وهو المطلوب وينعقد فيه الاشكال الاربعة فمثال الاول قد عرفت آنفا ومثال الثاني
كلما كان ا ب فج د ولا شيء من ه د ومثال الثالث كلما كان ا ب فج د ولا شيء من د ه وهكذا القياس في التركيب من الحملية
والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في المبسوطات ان شئت فارجع اليها قال المصنف وشرط
الانتاج آه اعلم انه يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية الكبرى
وفي الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدى المقدمتين وهكذا ضروب الشكل الاول بينة بانفسها وضروب الاشكال الأخر
مبينة بالخلف او التبديل او العكس واما عدد الضروب فيشمل الحمليات الا ان الضروب الثمانية الاخيرة في الشكل الرابع غير آتية
ههنا لان انتاجها بحسب تركيب السالبة والسالبة غير منعكسة في الشرطيات وكذا جهة النتيجة من اللزوم والاتفاق اللذين هما
بازاء الضرورة والامكان فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت النتيجة لزومية والا كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية كما ان الحمليتين
لو كانتا ضروريتين كانت النتيجة ضرورية وان كانتا دائمتين كانت دائمة وزعم البعض انه لا قياس من اتفاقيتين لانه لو ترتب
القياس من اتفاقيتين فغير مفيد وما لا يفيد شيئا لا يكون قياسا لانه قول يستلزم قولا والبعض اجزاء الاتفاقيات لا امتياز بينها
فلا يتميز الاشكال فيها بعضها عن بعض فلم ينعقد الاشكال منها واجيب عن الاول بان القياس المركب من اتفاقيتين يوصل
الى مجهول تصديقي والمعتبر في القياس بحسب الغاية هو الايصال المذكور والحق ما قيل ان الاستلزام النتيجة متحقق
في هذا القياس بحسب الصورة وان لم يتحقق بحسب المادة واستلزام قول قولا آخر لا ينافي الاتفاقية كما ان ضرورة استلزام
قولا آخر ليس منافيا لان يكون القول اللازم غير ضروري بل قضية ممكنة وعن الثاني بان يكتفي في انعقاد الاشكال
بالامتياز الوضعي واما القياس المختلط من اللزومي والاتفاقي ففيه تفصيل مذكور في المبسوطات قوله حاصله ان الكبرى
آه حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرطه في انتاج الاتفاقية ان يكون الاوسط [illegible]
في اللزومية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى مستلزمة لزومية لا اتفاقية وان اخذت لزومية فهي ممنوعة الصدق

منتج بزعمكم لما سمعتم في قوله بزعمكم اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك ومن حيث انه شاك لا يسلم انتاج الزوجيتين لزوميته فليس له بزعمه ان يجيب باثبات المقدمة الممنوعة بهذا النمط بل بطريق الالزام كذا في الحاشية وقد يوق في الجواب بانا نختار ان الكبرى لزومية فان فردية الاثنين ليست بممكنة الاجتماع مع عددية لكونه امنافية للاثنينية فتكون منافية لذات الاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية لا يذهب عليك ان فيه ضعفا ظاهرا فان القول بمنافاة فردية الاثنين لعدديته لا يمكن للشاك فانه على هذا يتوجه المنع على صدق الصغرى اقول لك ان تمنع الصغرى فانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غير معللة قد سبق من المصران الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه معلول لوجود الاثنين ولا ينافي امتناعها كما ان مجموع شريكي الباري معلول لجزئه الذي هو شريك الباري ومفتقر اليه ولا ينافي هذا امتناع المجموع فتدبر وان تمنع الكبرى بناء على ان العام لا يستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين وهو مناف للزوجية فلا يستلزمها نعم لو يصدق اتفاقية ولو تشبث بكونها من لوازم الماهية للزم صدق النتيجة المفروض كذبها في هذا الجواب فتامل فان المجيب منصبه منصب الشاك فيكون النتيجة كاذبة عنده كما لا يخفى واختار الرئيس في الحل وقال شارح المطالع انه الحق بناء على رايه من ان الكاذب لا يستلزم الصادق في نفس الامر ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا اقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا لصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى قال في الحاشية ولو قيل نظرا الى راي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شئ ما موجودا فافهم انتهى ومنه يستبين ضعف مذهبه فانه لو لم يستلزم المحال الصادق في نفس الامر للزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض والحق في الجواب منع كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين اعلم ان الجواب بمنع كذب النتيجة هو الحق لكن لا لانه يجوز الاستلزام بين المتنافيين مطلقا كما هو مرضي المصنف بل لان التالي في النتيجة بمنزلة الجزء للمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية وهو بقاء الاثنينية كما لا يخفى والزوجية من لوازم ماهية الاثنين فيؤل النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل الجزء والتفصيل ان مدار اللزوم الكلي على اقتضاء نفس المقدم للتالي اما بوسط او بغيرها ولا مدخل للاوضاع ... في الكلية انما تعتبر لتدل على ان نفس المقدم مقتض للتالي وليس لوضع دون وضع مدخل فيه ولهذا لا يلزم تخصيص الاوضاع بالممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما مرت الاشارة اليه والانتاج في اللزوميتين الموجبتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوسط لذات الاصغر اوله على وضع ولزم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين اللزومين لزوم الاكبر للاصغر لنفسه او على وضع لاندراج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط كلية الكبرى انما هو لتحقق اللزوم بين نفس المقدم والتالي فالصغرى في المفروض صادقة فان العقل يجزم باللزوم بين نفس فردية الاثنين وعدديته وكذا الكبرى فان عددية الاثنين لنفسها متلازمة لزوجيته فان عددية الاثنين سواء كان في ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا ببقاء معنى الاثنين والا لم يكن الاثنان عددا بل شيئا آخر تصف بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطالع ان جوزنا المنافاة بين طرفي الملازمة فعدم انتاج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى بلزوم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع معه والاصغر لما كان منافيا للاوسط لم يندرج تحت الاوسط فلا ينتج القياس

وانما يصدق لو لزم زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع واعترض عليه شارح المطالع بانا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان الاثنان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا لا تحقق الاثنينية يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان انتج القياس تلك الكبرى لزومية واليضا المقدم ليس هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف للاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية ورد بان كون هذا الكبرى لزومية باطل وما ذكره في بيانه بقدوح اذ اللزومية ما يقتضي ذات مقدمها بما هي هي تاليها بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام علة للخاص فليس العدد علة مقتضية للزوجية فالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجيته اتفاقية نعم الزوجية يقتضي العددية دون العكس وكذا الاثنينية يقتضي كلا من العددية والزوجية ولا يقتضي شئ منهما الاثنينية واما ما ذكره في بيانه من قوله كلما كان الاثنان عددا كان موجودا فموهم على الوجه الكلي بل الصحيح ان يقال كلما كان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممكنة الوقوع في الخارج فهو موجود لا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهرا لا يوجب وجوده في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من الزيبق جوهرا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج والا فمن علم كون الشئ جوهرا علم كونه من الموجودات وليس كذلك وكذا غير الجوهر من الذاتيات فليس يلزم

من مجرد كون كل اثنين عددا لكون كل اثنين موجودا في الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقا اه
لا يوجب ما ادعاه لان العددية التي فرضت في الكبرى لو كانت بعينها التي حملت في الصغرى يلزم ان
يكون زوجا سواء كانت للاثنين او لغيره فان كون الاثنين عددا على جميع التقادير التي منها كونه فردا
ليس بحق وان لم تكن العددية التي في الكبرى عين التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم يتعد الحكم
بالزوجية عليها الى الاثنين الذي هو الاصغر والظاهر ان تالي الصغرى كون الاثنين عددا غير منقسم
بمتساويين ومقدم الكبرى كونه عددا منقسما بمتساويين فلا تكرار للحد الاوسط فافهم **قال المص**
واختار الرئيس في الحل اه محصل هذا الحل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على مقتضى القاعدة السابقة
واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة الخ فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد له ان يلتزم انه زوج ايضا
ولا يرد عليه ما اورده المص لانه ان اراد ان الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا على
جميع تقادير عدم كونه عددا سواء كان ذلك التقدير واقعيا او مستحيلا فكلية هذا الحكم ممنوع لجواز ان
يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا لجواز استلزام محال محالا آخر وان اراد عدم كونه
فردا على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا بسبب استلزام محال محالا
ليس امرا واقعيا بل هو امر التزامي وبالجملة انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على رأي الشيخ اذا
لم يكن انتفاء العام محالا او انتفاء الخاص صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فكلما كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذبا عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
ضرورة كون المقدم فيها كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس نقيضه الخ كاذبا ولا يلزم منه عدم انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها كما توهم المص بل هي تنعكس ويكذب عكسها الخ وهذا ما قال العلامة الحافظ الفنارسي في بعض
رسائله ردا على المص ان الرئيس لما تقرر عنده ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا تأتلف من مقدم محال
وتال صادق كيف يلتفت الى سماع كلام من يقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ليصدق لزوجية
فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية الخ مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون
الاثنين عددا امر محال في نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف ينعقد بينهما النسبة اللزومية واما ما
ذكره من ان انتفاء العام اه ففي غاية السقوط اذ انتفاء العام اذا كان محالا وانتفاء الخاص كان
ممكنا كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يستجيز النسبة اللزومية بينهما وليت شعري كيف خفي هذا المعنى على الناظر
مع وضوحه والحاصل انه لما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يجزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فتامل

وان لم تجوز المنافاة ففي الانتاج نظر لانا نقول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول اصلا فضلا عن سائر الاشكال
لان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضربي الايجاب او سلب لزومه عنه في ضربي السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزومه عنها والاصغر من اوضاع الاوسط فيجوز ان لا يلزم الاكبر للاصغر في الايجاب
او يلزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لاوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك باثباتها ولعلك قد دريت اندفاع هذا الكلام في
ضربي الايجاب بما ذكرنا فان انتاج اللزوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم للتالي في الكبرى
بلا مدخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكلما صدق اللزوم الكلي بمعنى امتناع انفكاك التالي
عن نفس الاوسط لزم امتناع انفكاك الاكبر عن الاصغر بواسطة امتناع انفكاك الاوسط عنه فان لازم اللازم
لازم وان لم يكن اللزوم لاوضاع الاوسط او كان الاصغر منافيا للاوسط ولا يحتاج في الجواب الى ما قال
غير اللحقة بالمهرة في الافق المبين ان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون مبدأ عدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب فرض وتقدير وتسليم ونفيه
اعتبار اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال سهل ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل عقد موجب محيط على تعقل جميع افراد
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في المبسوطات فليرجع اليها ولما فرغ من بحث الاقتراني شرع في
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووضعية
فيها اثبات احد طرفي الشرطية او رفعية فيها رفع احدهما ولا بد من كونها اي الشرطية موجبة لعقم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا ينتج لا وضع مقدمها
وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم وكذا المنفصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثناء فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان
في هذا المقام فانه مزلة فيه الاقدام **قوله** وان لم تجوز المنافاة اه يعني ان لم تجوز المنافاة فلا انتاج ايضا
لان الحكم في الكبرى الكلية بلزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز اعمية اللازم ورفع التالى رفع المقدم فان انتفاء
اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم فان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم وهذا
شك وقيل عويص القائل الفاضل الجونفورى وهو منع استلزام الرفع الرفع اى رفع التالى رفع المقدم لجواز
استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه فسرع اللزوم وهو لم يبق

تلك الاوضاع اولم يعتبر على الثانى لم ينتج الشكل الاول ايض فضلا عن غيره اما فى ضربى الايجاب فلان المعلوم
فى الكبرى لزوم الاكبر للاوسط على جميع الاوضاع دون لزوم الاكبر للاوضاع لكن الاصغر من اوضاع الاوسط
فجاز ان لا يلزمه الاكبر واما فى ضربى السلب فلان الحكم فيهما بسلب اللزوم على جميع الاوضاع لا بسلب اللزوم
للاوضاع فجاز ان يكون لازما لبعض الاوضاع ويكون ذلك البعض هو الاصغر وان اعتبر لزوم التالى
لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك
باثباتها ووجه اندفاع هذا الكلام ما ذكره الشارح ان اللزوم الكلى انما هو اقتضاء المقدم نفسه للتالى
بلا مداخلة الاوضاع والتقادير والا لم يبق الملزوم هو نفسه بل مع شئ آخر وانما ذكر الاوضاع للدلالة على
ان المقدم نفسه مقتض للتالى فالموجبة اللزومية انما ينتج لنفس هذا الاقتضاء فى الكبرى فان لزوم الاوسط
لذات الاصغر اولها على وضع ولزوم الاكبر للاوسط كل منهما يستلزم لزوم الاكبر للاصغر نفسه لحصول الاندراج
فالصغرى صادقة فيما نحن فيه اذ يجزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى
لاستلزام عددية الاثنين زوجية وبالجملة ليس للاوضاع مدخل فى اقتضاء المقدم للتالى بل كلما تحققت طبعية
المقدم اقتضت لزوم للتالى بذاتها من غير مدخلية لخصوصية شئ من الاوضاع فى اقتضائها اياه بل سائر الاوضاع
تصلح ان تكون ظرفا للاقتضاء لا قيودا او عللا للاقتضاء وتعقل الموجبة الكلية اللزومية لا يقتضى اعتبار
لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة الا على سبيل الاجمال وكذلك الحال فى كل حكم كلى سواء كان حمليا
او شرطيا لزوميا فكما ان النظر فى الحملية الى طبعية الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا كذلك النظر فى اللزومية
الى طبعية المقدم من غير ملاحظة الاوضاع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية
لاقتضاء نفس المقدم فى الكبرى للتالى بلا مدخلية الاوضاع فلا حاجة الى القول بان الفعل المعتبر فيه اعم من
ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام كما ارتكبه صاحب الافق المبين وانما عممه لتزييف قول شارح
المطالع فجاز ان يلزمه الاكبر فى الايجاب ووجه تزييفه بهذا التعميم على زعمه ان الاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون منافيا له فى نفس الامر مجامعا له مع فرض وتسليم فيلزم الاكبر للاصغر
بحسب الفرض والتسليم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض التجويز العقلى فلا نسلم تجويز العقل اندراج

قال الاستاذ مد ظله فى شرح المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالى ان التالى مرفوع فى الواقع
والواقع ليس بمستحيل قطعا فجوازه استحالة انتفاء اللازم فى غير موضع اقول حاصله ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك
فى جميع الاوقات فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل فى الجميع فلا بد ان تحقق امتناع الانفكاك
فى هذا الوقت ايض فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده هف حاصله ان اللزوم بين الشيئين
انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فى جميع اوقات وجود الملزوم

مناف يتحت مناف آخر وان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتعميم مم والا لزم اندراج جميع الامور المنافية
تحته فان العقل يجوز ان يخترع المستحيل ثم بقى ههنا كلام وهو ان قول صاحب الافق المبين
وايض اعتبار اللزومات آه محل بحث وهو انه لقائل ان يقول لو كان الحكم فى الكبرى باللزوم
على جميع التقادير والاوضاع بان يكون لكل من تلك الاوضاع مدخل فى اللزوم فلا بد من
اعتبارها تفصيلا ولا يلزم منه كون جميع القضايا الحملية المحيطة موقوفا على تعقل جميع الافراد فان الحكم
فيها على الطبعية من حيث الانطباق على الافراد لا على الافراد فيكفى اعتبارها بالاجمال ولو كان الحكم
فى الكبرى باللزوم مطلقا مع قطع النظر عن التقادير والاوضاع فما انه ح لا يصح الحكم الشرطى اذ لا يعقل
الحكم الشرطى الا على التقادير لا حاجة الى ملاحظتها اصلا الا ان يقال معنى اقتضاء نفس المقدم للتالى
واعتبار الاوضاع بالاجمال انه يلزمه على كل وضع فلا حاجة الى اعتبارها تفصيلا بل يكفى اعتبارها بالاجمال
فتامل **قال** المص وهو منع استلزام الرفع آه حاصله انه يجوز ان يكون انتفاء اللازم محالا فعلى تقدير
وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء الملزوم على هذا التقدير
فكيف يسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم والسر فيه ان انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انما يكون
بسبب علاقة اللزوم ولم يبق علاقة اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم **قوله** قال الاستاذ آه محصله انه
لا معنى لتجويز استحالة رفع التالى على تقدير استثناء نقيضه فانه متحقق فى الواقع ولا معنى لوقوع
المحال فى الواقع واورد عليه بان صدق مقدمات القياس غير لازم ولذا قالوا ان القياس
قول مؤلف من قضايا لو سلمت يلزم عنها قول آخر وهذا يصدق على تقدير كذب الشرطية والاستثنائية
ايض الا ترى ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لكنه حمار قياس استثنائى على انه بتسليم مقدمتيه
ويلزم منه قول آخر وهو زيد ناهق فوجود المقدمتين غير لازم فى الواقع وح جاز رفع اللزوم فلا يلزم
الانتاج والتحقيق ما افاده بعض الاعلام قدانا انما ندعى ان الاستثنائى انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتاه
صادقتين وارتفاع اللازم فى الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجويز استحالة اللازم يرجع الى

ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم فان من شرائط
الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع
الانفكاك فيه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة
وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع
معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع
الى منع اصل اللزوم فتدبر وفي المنفصلة ينتج الوضع الرفع اي وضع كل رفع الآخر كمانعة الجمع ولا ينتج رفع
كل وضع الآخر لامكان الخلو والرفع الوضع اي رفع كل وضع الآخر كمانعة الخلو ولا ينتج الوضع الرفع
لامكان الجمع والحقيقية تنتج النتائج الاربع لاستحالة الجمع والخلو فيهما والقياس المركب هو موصول النتائج كقولنا
كل ا ج ب وكل ب ر فكل ج ر وكل ر ه فكل ج ه او مفصولها كقولنا كل ج ب وكل ب ر وكل ر ه فكل
ج ه فانها قياسات متعددة وقد مر ومنه اي من القياس المركب الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المط بابطال
نقيضه ومرجعه الى اقتراني مركب من متصلتين وهو قولنا مثلا كلما لم يثبت المط ثبت نقيضه وهو بين كلما
ثبت نقيضه ثبت المح وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المط ثبت المح واستثنائي
مركب من هذه النتيجة واستثناء رفع تاليها لينتج رفع مقدمها وهو ثبوت المط لما فرغ من مبحث القياس شرع في ثاني
قسمي الحجة وهو الاستقراء فقال الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل كما نقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك مما تتبعناه كذلك اي يحرك فكه الاسفل عند المضغ
وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف فيحتمل ان يكون فرد لا يتحقق فيه ما هو حكم الافراد المتتبعة فلا يكون الحكم على الكل
ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون الحاقه بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح من انه لا يحرك فكه الاسفل
ولا يجب دخاله الحصر كما ذهب اليه السيد واتباعه كالفاضل اللاهوري وغيره قال السيد قدس سره في حاشية شرح التجريد
منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قوله** ووقت الانفكاك اما ان يكون آه انت تعلم ان اللزوم عبارة عن
امتناع الانفكاك في جميع الاوقات الممكنة الاجتماع مع الملزوم وانتفاء اللزوم ليس من الاوضاع الممكنة الاجتماع
مع الملزوم فعدم بقاء اللزوم في هذا الوقت لا يهدم قاعدة اللزوم فلا يرجع المنع الى منع اللزوم والحاصل
ان التقادير الماخوذة في اللزومية الكلية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم ولا ينافي لزوم التالي وتقدير الانفكاك
لا يجتمع مع اللزوم بل ينافيه فلا يدخل في اللزومية الكلية فوقت الانفكاك اي وقت عدم بقاء اللزوم ليس
بداخل في الجميع المعتبر في اللزومية ودخوله في الجميع الذي يوجد في اوقات وجود المقدم غير مفيد فان الوضع
المعتبر ما لا ينافي اللزوم وبهذا ظهر ان قول من نسب الشارح الى التوهم في غاية الوثاقة وقول الشارح في

في غاية الرخاوة وهو كما انه جواب عن ايراد المص كذلك جواب عن اصل الاشكال اليه كما لا يخفى على المتامل
قال المص ومرجعه آه اعلم ان قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي مركب من متصلتين
احدهما الملازمة بين المطلوب الموضوع على انه غير حق فيلزم وضع نقيضه على انه حق ويكون ملزوما للمحال فلا محالة
يكون هناك قياسان احدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان
المحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك المحال ثابتا والمقدمة الاولى بديهية والثانية ربما يحتاج الى
بيان وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج ان المطلوب حق فيقال المدعى
ثابت لانه لو لم يثبت المدعى ثبت نقيضه وهو بديهي وكلما ثبت نقيضه لزم المحال وهذا قد يكون بينا وقد يكون
نظريا محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المدعى لزم المحال وهذا اول القياسين ثم يجعل النتيجة المذكورة
صغرى ويقال كلما لم يثبت المدعى لزم المحال ويضم اليه الكبرى استثنائيا يستثنى فيه رفع تاليها لينتج رفع
مقدمها وهو ثبوت المطلوب فيقال لكن المحال ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المدعى ليس بثابت
فيثبت المدعى بالضرورة والا لزم ارتفاع النقيضين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات هذا مما لا شبهة
فيه الا ان راي بعض المتاخرين لم يستقر عليه اما اولا فلان المعلم الاول عد هذا القياس في الاستثنائيات
وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف يعد فيما ليس منها وثانيا ان الاقترانيات
الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه وذهب بعض المنطقيين الى ان قياس
الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان تاليها لمقدمها الى حملية مسلمة
مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية المسلمة هي كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل
ب فانكان كل ج ب فكل ج د وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المسلمة منتجا لهذا التالي ثم يستثنى
نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل ج د فينتج فليس كل ج ب فهذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته ثم قال وربما لا يحتاج فيه
الى تاليف قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة
المسلمة هي كل ب آ لا دائما بل ما دام ب فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب دائما حقا
لكنه مما يناقضه المقدمة المذكورة فهو ليس بحق فالمطلوب حق ووجه تسمية هذا القياس بالخلف على ما يستفاد
من كلام الشيخ ان الخلف اسم للشيء الردي المحال ولذلك سمي القياس به قال المحقق الطوسي هذا التفسير اشبه
مما يقال انه انما سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع
آخر ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه منها ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى
ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا
مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان
ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه
ادعى بحسب الظن ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب
في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة انتهى والا افاد الجزم وان كان ادعائيا قال في الحاشية
نظرا الى طريق الايصال فيصح ان يكون قطعيا فانه اذا اسلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج
بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة
الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا
سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا بان طريق الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني

لا يتوجه اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتالف من مقدمات مناسبة للمطلوب
والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في انفسها او بأن تجري
مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم لا يوضع
اولا حتى يتم تاليفه ويحصل **قوله** لابد في الاستقراء من حصر الكلي آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء
الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويؤخذ على انه
مستوف بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء
فليس باستقراء بل الحق به ويستعمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم
يقع مطلقا على الناقص وهو الذي عنيه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل
ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مشتملا على الحصر وما قال اولا ما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام
ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به معناه ان الاحق باسم الاستقراء القسمان الاولان الذي
يستوفي الاقسام حقيقة والذي يدعى فيه الاستيفاء وما قال السيد المحقق قدس سره من وجوب ادعاء الحصر ان حمل
على وجوب ادعائه في الاستقراء مطلقا فهو مخالف لكلام المحقق الطوسي لانه قد صرح بان الاستقراء قد لا يكون
مشتملا على الحصر وان حمل على وجوب ادعائه في بعض الاقسام فلا ريب في صحته ولا يرد عليه ما اورد المص
مع ان قوله والا افاد الجزم آه في غاية السقوط لانه يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق الظاهر اي بديهي
مظنونية فكيف يفيد الجزم وتم ما قال بعض معاصري المص ان افادة الحصر الادعائي الجزم مم بل لا يعقل

وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى ولما استدل السيد بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي اشار الى
دفعه بقوله نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكلي فان المظنون
انه ان كان جزئي آخر لم يستقرأ فحكمه حكم الاكثر المستقرأ ولذلك بقي الحكم في غير التمساح كلية اي كليا ههنا
اي في مقام تبعية الظن للاعم الاغلب شك وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد
كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية وكلما تيقنت اسلام
اثنين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقي بناء على الفرض فكانه يستدعي ان يكون اسلام اثنين على التعيين
مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن
بالملزوم يستلزم الظن باللازم كما ان تيقنه مستلزم لتيقنه فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر فان
كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب
وظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف
لما ثبت اولا هو كون كل واحد مظنون الاسلام بناء على الاغلب وحله قال في الحاشية هذا الحل للمحقق
آقا حسين الخوانساري ان الملزوم اذا كان امرين فلابد في استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بان
كليهما معا متحقق لا ان يظن لكل واحد واحد بانفراده والثاني لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن
فيه هو الثاني فلا محذور فتفكر

من الحصر الادعائي الا الظن **قوله** وهذا انما يصح آه بل يصح مع ادعاء الحصر ايضا وافادة الحصر الادعائي للجزم
مم كما عرفت آنفا **قال** المص رح نعم يجب ادعاء الاكثر آه اعلم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء الحصر انما يكون
في الاستقراء الناقص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد انحصار الجزئيات بواسطة تتبعها فيكون
العلم بالانحصار ظنيا ثم اثبات حال واحد لكل واحد منها يثبت ذلك الحال لنفس الكلي كلية وهذا لا يفيد اليقين
لانه يجوز ان يحدث فرد آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثاني ان عدد الجزئيات لا يتجاوز مرتبة كذا كالعشرة
مثلا وعلم ان حال ثمانية منها كذا وان حال الباقي ايضا كذلك الحاقا بالاعم الاغلب فمناط الانتاج فيه انا وجدنا
حكما في افراد كثيرة والالحاق بالاعم الاغلب مظنون فظننا الحكم الكلي واما الاستقراء التام فلابد فيه من ان
يكون العلم بالانحصار قطعيا فعلم ان الاستقراء ليس منحصرا في الصورة التي ذكره المص بل يجوز ان يعلم
قطعا ان ذلك الحال ثابت لجميع ما استقرئ فافهم **قال** المص ولذلك بقي الحكم آه مما ينبغي ان يعلم انه لابد
ان لا يعلم المستدل ان الحكم المذكور يتخلف في التمساح والا بطل الاستقراء ولم يفد الظن ايضا فما لم يعلم
المستقرئ الى التمساح بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقراء او مفيدا للظن واذا علم

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله
بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما يقوله المص بقوله اقول
يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني فان الكلام ليس في وجود الاثنين
مطلقا بل معا والمتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين
بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما فان قلت المتحقق
من الثالث ما بين آحاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الآحاد معا قلت
ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا فكلا القسمين ملزوم الا ان يقال لا تفاوت في صورتي
ملزوم اليقين بعدم الموجب لا انتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فبخلاف ذلك فتامل
حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام
وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اي نحو تحقق مستلزم بخلاف
الظن فان المتحقق الثالث فيه بان يكون في آحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن
باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار والتمثيل استدلال بجزئي على جزئي لامر
مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة جامعة لوجوده في الاصل
والفرع جميعا ولاثبات العلية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعمدة طريقان الاول الدوران
المعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجودا اي كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدما اي كلما
عدم ذلك المشترك عدم الحكم قالوا الدوران آية كون المدار علة للدائر

لبطل الاستقراء ولم يفد شيئا **قال** المص ونظير باللزوم آه يعني ان الظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد
فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ضرورة ان اسلام كل واحد منها انما هو باعتبار اسلام الاثنين وهو الاعم الاغلب واسلام لا
يستلزم كفر الواحد فاسلام الاثنين يستلزم اسلام كل واحد منهما بناء على قاعدة الاغلبية واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد بناء
على الفرض فاسلام كل واحد يستلزم كفر كل واحد وكون كل واحد مظنون الكفر لما ثبت من ان الاعم الاغلب يفيد الظن
او باعتبار تلك القاعدة يلزم اسلام كل واحد وينافيه كفر كل واحد والحاصل انه اذا فرض ثلثة اشخاص في بيت اثنان منهم
مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الاسلام ومظنون الكفر اما الاول فبناء على قاعدة الاغلبية واما
يستلزم الحكم على كل واحد بالاسلام واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد ولا تعين الاثنان المسلمان فاحتمل كل واحد منهم الكفر لان
كل اثنين منها تراه يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي واذا ترى الآخرين يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي وهكذا فيصير كل
واحد مظنون الكفر مع انه كان مظنون الاسلام فافهم **قوله** الظاهر ان المراد آه يعني ان قاعدة الاغلبية انما يوجب الظن

باسلام كل واحد من الثلثة على وجه البدلية لا الظن باسلام مجموع الاثنين معا على التعين ولا حصول الظنين
معا باسلام كل منها ضرورة ان الكل الافرادي والمجموعي قد يفترقان في الحكم والمفروض فيما نحن فيه هو اسلام
شخصين غير معينين فقط مع كفر الواحد فكل اثنين يحتمل ذلك فلا يتصور الظن باسلام شخصين معينين فاسلام
شخصين معينين ليس بمظنون بل هو مشكوك فيه وبالجملة ظن اسلام الاثنين معا غير متحقق فيما نحن فيه فكذا كفر كل واحد
واحد وعلى هذا لا يرد ما اورده المص بقوله اقول آه لان وجود الاثنين ممنوع وانما المتحقق فيما نحن فيه هو ظن اسلام
واحد واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنين المعينين حتى يقال ان
تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعهما وليس المراد بقول المجيب بانفراده ما فهمه المص بل المراد به البدلية والانتشار
وقاعدة الاغلبية انما تقتضي تلك فليس ههنا اثنينية الظن حتى يلزم ما الزم بل ظن واحد متعلق بكل واحد واحد على
سبيل الانتشار والبدلية بقي ههنا كلام وهو ان الشارح في اوائل الكتاب قد صرح بان الظن الواحد لا يتعلق الا
بمفهوم قضية واحدة ولا يخفى ان قولك هذا مسلم وهذا مسلم قضيتان متعددتان لتعدد الموضوع فكيف يكون ظن
واحد متعلقا بكل واحد واحد مع ان الظن ان كان قسما من العلم فحاله كحال سائر العلوم وان لم يكن فلا ريب
انه من الكيفيات النفسانية وعلى هذا التقدير ايضا اذا تعلق ظن باحدهما لا يتعلق بالآخر والا لصار كقيام عرض
واحد بمحلين او كانتقال العرض من محل الى محل واجيب بان ليس مراده ان قاعدة الاغلبية تقتضي ان يتعلق
الظن الواحد بواحد واحد على سبيل البدلية بان يكون قوله على سبيل البدلية متعلقا بالتعلق بل المراد انها انما
تقتضي ان يتحقق ظن واحد على سبيل البدلية والانتشار بان يتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد او الآخر بعدم تحقق
ظن آخر بدله فلا يلزم ما الزم وقد يجاب عن اصل الاشكال بان قولهم الظن تابع للاعم الاغلب ان كان على اطلاقه
سواء وجد هناك مانع عن ان يتبعه او لا فغير صحيح الا ترى ان اليقين بعدم ثبوت تحرك الفك الاسفل للتمساح قد يمنع
عن ان يتبع الظن للاعم الاغلب فيظن تحرك فكه الاسفل وان لم يكن على اطلاقه بل اريد بشرط عدم المانع فمسلم
لكن في الصورة المذكورة التي كلامنا فيه قد وجد مانع من ان يتبع الظن للاعم الاغلب وهو اليقين بكفر واحد
من الثلثة فكل من تراه لا تظنه مسلما لوجود المانع والحاصل ان المظنون الالحاق بالاعم الاغلب فيما لم
يعارض معارض وفي الصورة التي نحن فيها ان علم بكفر واحد غير معين فالمعارض متحقق فلا ظن باسلام واحد
وان لم يعلم فالمعارض ليس بمتحقق فالظن باسلام كل واحد متحقق بلا ظن كفر واحد **قال** المص والفقهاء
يسمونه قياسا ويسمون المقيس عليه اصلا والمقيس فرعا والمعنى الجامع المشترك علة والمتكلمون يسمونه
استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففي قولنا العالم مولف فهو حادث كالبيت البيت
شاهد والعالم غائب والمولف جامع والحادث فرع قال المحقق الطوسي الفقهاء لا يخالفونهم الا في الاسماء احا

لابد ان يعلم ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون المدار علة للدائر بل لابد من صلاحية المدار للتاثير والعلية ايضا والا فينتقض بالمعلول المساوى لعلة والمشروط المساوى لشرطه والامر المقارن اللازم المساوى للعلة والثانى الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف اى اوصاف الاصل وابطال بعضها اى ابطال علية ذلك البعض لتعين الباقى للعلية وهو عائد الى السبر او الى كل واحد منه ومن الدوران او الى التمثيل

يفيد الظن والتفصيل فى اصول الفقه فلا باس فى ان لا يفصل ههنا الصناعات الخمس الاول البرهان وهو

القياس اليقينى المقدمات عقلية او نقلية انحاء التركيب من المقدمات ثلثة الاول ان يكون جميع بسائط القياس عقلية كقولنا العالم ممكن وله موثر او يكون نقلية كما يقال تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امرى وكل عاص يستحق العقاب بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم او يكون بعضها عقلية

وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان النقل قد

يفيد القطع اشارة الى دفع ما عليه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من ان النقل لا يفيد القطع فانها تتوقف على العلم بوضع الالفاظ الواردة فى كلام المخبر الصادق للمعانى المفهومة وعلى العلم بارادة هذا المخبر لتلك المعانى اللازم ثبوتهما والعلم بوضع يتوقف على العلم بعصمة رواة العربية لغة ونحوا وصرفا من الغلط والكذب والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل من تلك المعانى الى معان آخر وعلى عدم اشتراكه بينهما وعلى العلم بعدم وقوع التجويز من المتكلم وعدم التخصيص فيما مفهومه العموم وعدم النسخ منه فى زمان آخر وعلى عدم تقديم او تاخير يغير الكلام عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور مع جوازه فى الكلام لا يقطع بعدمه ثم بعد هذين الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلى ايضا اذ عند وجوده يؤول النقلى ويصرف عن الظاهر فان العقل مقدم على النقل

والاسامى فيسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا والجامع علة والحكم فتوى وقضية وحاصل التمثيل انه قد وجد علة الحكم فى الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجود الحكم فى الفرع قطعا لو سلم مقدماته غاية انه لو كان مقدماته ظنية افاد ظنا كما فى القياس الخطابى قوله لابد ان يعلم آه يعنى لو صح كون المدار علة للدائر لصح كون المعلول المساوى لعلة علة لها فان العلية دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوى وايضا يجوز ان يكون المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد العلية وايضا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم ليس بلازم للعلية لجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة بناء على وجود مانع او على عدم تمامها حقيقة وان لا ينعدم عند عدمها لثبوته لعلة اخرى والحق انه اذا وجد الدوران من غير مانع فالعادة قاضية بحصول الظن بل القطع بالعلية والانكار مكابرة وانكار للضرورى واهل النظر مجمعون على ذلك بقى ان التلازم وجودا وعدما مع انه يقتضى كون كل واحد منهما علة للآخر لا يجدى نفعا لان التلازم لو صح

لما وقع فى ثبوت الحكم فى الفرع اختلاف وتنازع قال المص ويسمى بالسبر آه قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات التقسيم والسبر هو ان يقال تعليل الحكم اما لكون البيت متشكلا او لكونه كذا او كذا فلا يعلل الشئ من الاقسام الا لكونه متشكلا فيعلل به وهم مطالبون اولا بكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالحصر فى المزدوجات الثنائية فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم فى الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم اينما وقع دون الثانى وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة فى الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا او موضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر ويسمى فى الخطابة اعتبارا والمنجح فيه يسرعه برهانا وقال فى تجريد المنطق التمثيل هو الحاق المشبه فى حكم ثابت له ويسمى الاول فرعا والثانى اصلا ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلك كالحاق السماء بالبيت فى الحدوث لكونه متشكلا كالبيت وهو ظنى يستعمله بعض الفقهاء واقواه ما اشتمل على الجامع ثم الذى على الجامع الوجودى فهم الذى يكون الجامع فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يفيد اليقين لاحتمال ان يكون العلة علة فى الاصل فقط ثم ان صحت علية مطلقا صار الاصل حشوا والتمثيل قياسا برهانيا فهو يشبه القياس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام قدس ان طريق الايصال فيه قطعى فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته قطعية يورث القطع كالقياس اذ لا ريب انه اذا ثبت ان حكم جزئى معلول لعلة قطعا وهى موجودة فى جزئى آخر قطعا ثبت ذلك الحكم فى ذلك الجزئى قطعا وان كانت ظنية يورث الظن فحاله حال القياس بعينه وبهذا ظهر ان قوله وهم مطالبون آه ليس بشئ لانه ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المعينة فهى موجودة وهى موجودة فى الفرع قطعا ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا ثبت الحكم ظنا وان لم يثبت اصلا لم يصح التمثيل فان صح صح التمثيل والا لا كما انكم مطالبون بمقدمات اقيستكم فان صحت صح والا لا واما قوله ولو سلم الجميع آه ان اراد به انه لو سلم قطعية الجميع فليس بمفيد لليقين فلا يخفى سخافته وان اراد معنى آخر فلا نزاع معه وقوله لان الجامع آه ليس بشئ لانه اثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تم والا لا كما فى مقدمات القياس بعينه قوله ثم ان صح آه قلنا وربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل فلا حشو هذا محصل كلامه ولا يخفى متانته قال المص الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المص عن بيان صورة الاقيسة شرع فى بيان موادها والقدماء قد اهتموا فى بيان مواد الاقيسة غاية الاهتمام وذلك لان المطلوب انما هى العصمة عن الخطاء فى الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف الهيئة الموصلة اليه والخطاء قد يقع فى تاليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطاء قوانين الصورة وقد يقع فى طلب المادة المناسبة وهذا الاكثر لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسبا والعاصم عن هذا الخطاء قوانين المادة اعنى مبحث الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادى البرهان والجدل وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض فلا بد لمن يطلب الصناعة ان

يبحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن الخطاء في الفكر على اكمل الوجوه لكن المتاخرين قد طولوا
الكلام في بيان صور الاقيسة لاسيما في الاقيسة الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى لهذه القياسات
اصلا اذ لا ينتفع بها في الدنيا ولا في الاخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واقتصروا في بيان
مواد الاقيسة على بيان حدودها والمصنف قد اقتدى بهم في ذلك ولعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة
الى المنطق ليس الا في تاليف الهيأة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء ما لم يقارن
حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب او هيأة القينة اما القياس بعض الاجزاء
الى بعض واما قياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها انفسها
دون الهيأة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيأة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى
وانت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب انه ان كل تصور بفرض فهو مادة لاي مطلب كان
فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من مواد معينة
ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الكتابة تلك المواد المخصوصة الكن رح صحة الهيأة والترتيب ولم يكن الفساد
الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة
وان اراد ان لبعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في
ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب
الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجديه نفعا اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون
جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب
صوابا او خطاء كما اذا اردنا تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف
صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية ابتداء فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
الثواني ايضا صحيحة وهلم جرا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينافي وقوع الغلط
في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة
الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل
بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة او هي الجزء الاشرف منه فالمقصود الاصلي
تكميلها وكمالها المكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان

اولا معرفة البرهان واذ لا بد اولا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال
بما ينفع نوعه اهم شيء بعد تكميل ذاته الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشركية بعضها في الامور الكلية
وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الاصناف لنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون
له قدرة على التحرز عنها مستفادة عن الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة
لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها
واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرز عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية
ومن ثمه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه
نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في اواخر الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن التاسع من منطق الشفاء كما ان المخاطبة البرهانية لا يعد ان يراد بها الفعلية في نفسها كذلك المخاطبة الخطابية
والمخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اي الديانة الحقيقية
بالحكمة اي البرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اي بالمشهورات المحمودة واخر الجدلي عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة
الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني مجاهدة من ينتصب للمعاندة والخطابة ملكة واقتدار ينفع
في مصالح المدن وبها يدبر العامة ووجه ضبط الصناعات في الخمس ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا
غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه
كونه حقا او لا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان
وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة
وللتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض المنطقيين ههنا تقسيمات
اخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
يؤلف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المساوية لا ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون
وقوع احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية
التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو ان يقال البرهان يتالف من الصادقات والجدل مما يغلب
فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا ان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدلي وان ليس من شرط المشهور
او المسلم ان يكون لا محالة صادقا بل ربما يشتهر الكاذب فلا يلزم الشهرة او التسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط
في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها بل ارجح ليسير امن
متساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي
اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق وان لم
يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة
ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قال** المص الاول البرهان
اعلم ان المركب انما يتألف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العام فمن حق من يبحث
فيه من البسيط او العام ان يقدم على من يبحث فيه عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون
لا يتوقف بعض منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من بينها
ما يهم والفنون التي نحن بصددها كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة التراتيب بينها وطر لا محيص عنه بل
نخلق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان بالعطية البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب
بخلاف ما يفيد سائر الفنون فمنها ما يتعلم ليتحرز عنه ومنها ما يتعلم ليرتاض به ويكتب به معاند الحق ومنها ما يعني
ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون سنذكرها فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم
على المهم وصرفا للهمة الى الغرض قبل النقل ومنهم من رأى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام
الى الخاص فان القياس الجدلي يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية
وهي المحسوسة والمجربة والاولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء او القياس وكل منها برهاني
وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفي فكثير مما يوخذ في البرهان من حيث هو صادق ويوخذ في الجدل
من حيث انه مشهور واما المواد الشواذ في البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا او لكن النسب التي
بين تلك الحدود ويستعمل في الجدل فما يوخذ اعم مما يوخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس
البرهاني لان القياس المطلق من جوهريات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة
البرهانية فالابتداء بالاعم ثم التدريج الى الاخص وان لم يكن الاعم مقوما للاخص انفع واليق فان المجهول اذا طلب
فانما يتوصل اليه غالبا بايراد قياسات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم
تقديم الضار لا النافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية فاما صناعة الشعر والخطابة
فاذ موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم ان مبادي القياسات

الى الصدق بحيث اولا والثاني ان لم يجر مجرى الصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه
بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبدء القياس الشعري والاول اما ان تكون تصديقيا
على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرية وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما من مجرد العقل
وهو الاولي او واجب القبول او مستغنيا فيه لشيء فاما ان يكون الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى
مقدمة فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه لان الكلام في المبادي واما
عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب
او تسليم غلط والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر آخر لمشابهته اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى
ويسمى مقدمات مشبهة والاول اما على تسليم مشترك او على التسليم من واحد فيكون نافعا في القياس الذي يخاطب
هذا الواحد ولا ينتفع الى ما طلب نفعا حقيقيا او محمودا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم فهو لتفاوت درجه
بينهم لا يجلونه محل الشك فهذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس بعيدا ان يكون منها
ما هو كاذب او لتعقد لانفعال من الحياء وغير ذلك او يكون رأيا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات
محدودة او رأيا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقها على وجه
غالب وهي التي يظن بها ظنا فاما ان يظن بها انها تصانيف المشهورات في بادي الرأي فاذا تؤمل علم انها غير
مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى لا لانها مشهورة فاذن
مبادي القياسات مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياس ووهميات
ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومشهورات في بادي الرأي ومظنونات
ظنا وههنا قسم من مبادي القياسات هي التي ليست مبادي من جهة القياس نفسه ولكنها مبادي من جهة المعلم
وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء او وضعه لينبني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولا موضوعة ومصادرات
هذا خلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفاء **قال** المص وهو القياس اه اعلم ان التصديق الجازم الذي لا يعتقد معه
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما
لا يعتقد به فيه ذلك كالاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائم بل هو يقين وقتا ما كما صرح به الشيخ في اوائل
برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس يقينيا لا يفيد اليقين
فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة ان مقدماته
يقينية ولكن الثاني امر له في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات فيقينية
المقدمات اولى بان تكون ماخوذة في حده بخلاف يقينية النتيجة واعلم انه قد وقع في كلام المعلم الاول

ان البرهان قياس مؤلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول
ففهم اكثر الناس من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما صاروا اصحاب العلوم الطبعية وما
بعدها يستنتجون غير الضروريات من امثالها مع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اولا فقال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورية
فهي كحال الزوايا الثلث للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبر للمساولين او وجودية كالخسوف للقمر قال المحقق الطوسي في شرح الممكنة تكون ضرورية ايض اذا كان المطلوب
هو امكان الحكم نفسه وح يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه
والوجودية تكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او متساوية كالذكارة للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان او اقلي الوجود اكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا والمتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبين لتعذر الوقوف
عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان المبرهن
لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي
باعتبار الوجود وكذلك المتساوي ايض قد يكون مطالب للمبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة يفيده يقينا كالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانا الصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة ووجه كلام المعلم الاول انه يحتمل معنيين الاول ان يحمل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان المبرهن يستنتج الضروري
من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي
يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضروريتها او اطلاقها ضروري فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الصغرى المطلقة او الممكنة
مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية كما في قولك كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فلم لا يجوز ان يستعملها المبرهن

للمطالب الضرورية واجاب عنه المحقق الطوسي بوجهين الاول انه انما حكم ثمه بما حكم بحسب النظر في مجرد صورة القياس
واما ههنا فلما كانت المادة ايض معتبرة فلا يتالف البرهان منهما على المطالب الضرورية لان وجود الضحك
للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون
هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة ومحصله ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر
للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم
بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مثلا العلم بثبوت
الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته
له عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس
لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا اسنده
الى علة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه
ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
ما ينتج قولنا كل انسان بالطبيعة ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت ح ضرورية لا وجودية فاذن
غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا ينتج ضرورية في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان
لا يكون من الحس بل من العقل ولا يحكم به يقينا الا بالعلم بعلة فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما يفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد
المحاكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحتهما لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج
الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زوالها
فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم
يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان العلم بالنتيجة لا يزول عند زوال العلم بالمقدمتين لان العلم بالمقدمتين معد للعلم
بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضروريتها وانما تكون
ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين
مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كليهما يصلح لتعلق اليقين
الدائم بها ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية وانتفاء المعد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو معدا لكن انتفاؤه بمعنى عدم تعلق اليقين الدائم به لكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته له فلا يحصل العلم اليقيني الدائم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم واجاب صاحب المحاكمات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية اولا وكذلك القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية اولا وعلى هذا يلزم ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري ايضا وهذا كما ترى فالحق ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم فتامل واعلم ان لمقدمات البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة قدم بالذات من المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان تكون اعرف منها لتكون علة للتصديق بها ومنها ان تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا ذاتية فان العرض الغريب لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتائج هي اثبات الاعراض الذاتية كذلك لا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ايضا وقد بينه المحقق الطوسي بان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بواسطة ما لا يساويه كالجنس وهذه ربما يزول بزوال النوعية وربما لا يزول مثاله الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع والحاصل ان المشروط بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان ما يثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشئة عن ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدمت الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف ومنها ان تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص

كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة في التتبع والتعمق في الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والحق ما قال المص من انه يفيد القطع فان من الاوضاع ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة لنا في وضعها لمعانيها وكذا اكثر قواعد النحو والصرف كرفع الفاعل مثلا والتشكيك فيه سفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم بارادة المتكلم يحصل بمعونة قرائن مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على انتفاء تلك الاحتمالات بقي احتمال المعارض فيقال ان مجرد احتمال المعارض العقلي احتمالا عقليا لا ينافي القطع بمدلول النقل بل المنافي للعلم تحقق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال المجاز لا ينافي القطع بمدلول حقيقة اللفظ حاصله المنع على قوله العلم بارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكلما اطلعنا على دليل النقل محفوف بعلامات دالة على عدم ارادة المخبر غير مدلوله وما اطلعنا على معارض عقلي له يحصل لنا الجزم بمدلوله وانكاره منكر كما لا يخفى نعم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف ما لا يكون مستمدا من العقل و مستندا اليه فانه لا يفيد والا لزم الدور او التسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول مثلا وهو ان كان مستفادا من النقل ايضا لزم الدور او التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا واليقين هو الاعتقاد الجازم خرج به الظن المطابق للواقع خرج به الجهل المركب الثابت اي لا يزول بالتشكيك خرج به التقليد واصولها الاوليات وهي ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا او كان نظريا وتتفاوت الاوليات جلاء وخفاء لتفاوت طرفيها فيهما وبداهة البديهي كعلم العلم منها وهو الحق لعله ادعاء محض فانه يحتمل عند العقل ان يشتبه كيفية حصول الحاصل بالبداهة بعد التوجه اليها سيما عنده

من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا ولعلك قد علمت مما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد وان تكون يقينية سواء كانت بديهية او منتهية اليها وزعم البعض ان البرهان انما يتالف من البديهيات فحسب وهذا ليس بشيء لان الماخوذ في البرهان قطعية المقدمات لا ضروريتها فيجوز ان تكون قطعية نظرية وبالجملة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية ولا يتسلسل الدلائل ولا تدور فيجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقيني كما انه ينقسم الى الضروري والنظري كذلك الظني فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحد من مقدماته ضروريا او منتهيا الى الضروري والا لزم الدور او التسلسل والضروري اما وجداني مثل ان يظن احد ان له جوعا واما حسي مثل ان يرى شخصا من بعيد فيظن انه زيد ومثل ان يخبر واحد بشيء فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات في الظنيات اذ الحكم الناشئ من تصور الطرفين هو الحكم اليقيني دون الظني قوله كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى آه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارضتها لانها ادلة يقينية قطعية لا تحتمل التاويل فلا بد وان يأول الظواهر
على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه تعالى ولهم في تاويلها طريقان احدهما صرفها عن المعنى الذي
يشعر بالجهة والجسمية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها الى علم الله تعالى وهذا مذهب اكثر السلف كما روي ان احمد بن حنبل سئل
عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهول والبحث عنها بدعة وثانيهما صرف كل منها
الى معنى معين لا يوجب التحيز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء
والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلائه
على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الاولى فافهم **قال** المص واصولها آه وجه الحصر ان القضايا اما ان يكون تصور اطرافها
كافيا في حكم العقل اولا والاول الاوليات والثاني اما ان يتوقف على واسطة غير الحس اولا والثاني المشاهدات وعلى الاول
ان كانت تلك الواسطة لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي الفطريات وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على الحدس اولا
والاول الحدسيات والثاني اما ان يحصل العلم فيه بالاخبار فهي المتواترات والا فهي المجربات وحاصله ينبغي انه ليس لهم دليل قطعي
على انحصار المبادي للاول في الاقسام الستة المشهورة **قال** المص بمجرد تصور الطرفين آه يعني مجرد تصور طرفيها يكفي للحكم
سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين وبالجملة الاوليات هي قضايا يجزم العقل فيها بمجرد الالتفات الى الاطراف ولا
يحتاج الى واسطة خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو اما النقصان الغريزة كما في البله والصبيان او التدنس
الفطرة بالعقايد الباطلة المضادة للحق ومن ثمه تتفاوت الاوليات في الجلاء والخفاء **قال** المص وبداهة البديهي آه استدل
عليه بانه اذا حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات اليها انها حاصلة بغير الكسب
ولا حاجة الى الاستدلال اصلا ورد بانه قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى
ولا يلتفت الى كيفية حصولها ايضا وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فالتبس عليها في بعض
الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات اولى اذ في النظريات اعمال قلما ينسى وقد يعرف
البديهي لازالة الخفاء وبعد تطاول المدة يشتبه ان هذا التعريف كان لتحصيله او لازالة الخفاء وما قال بعض المدققين
ان التصور النظري انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فالحد التفصيلي
مرآة لملاحظة المحدود والمجمل بخلاف البديهي فان وجدت النفس حين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة
انها نظرية والا فتعلم انها بديهية فلا وجه للاشتباه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها
فتكون تعريفا وقد لا تجعل مرآة لشئ فلا تكون تعريفا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة لكن الاشتباه
في ان هذه الصورة هل كانت مرآة للملاحظة ام لا باق بعد لان المرآتية مما يقبل طريان النسيان واما ثانيا فلما افاد بعض
الاكابر في حواشي الحاشية القديمة ان العلم بالكنه قد ينقلب الى العلم بكنه الشئ بان يصير الحد التفصيلي مجملا وينقطع الالتفات

لتطاول المدة ولا يعلم قبل حصوله انه باي نحو يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا استدلوا على بداهة الوجود
وغيره الا ان يقال ان الحاكم بالحقيقة هو الرجوع الى الوجدان قال في الحاشية قد اختلف فيه فقد قيل بديهي وقيل
كسبي في علم العلم والحق هو الاول في الايجاز ان يعلم احد منا الجفر والجامعة ولا يعلم العلم به وهو سفسطة بالضرورة

والفطريات وهي ما يفتقر الى واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور اطرافها كقولنا الاربعة زوج فانه كلما تصور
طرفاها يخطر بالبال مفهوم الانقسام بمتساويين ويحصل منه الجزم بالزوجية ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها
كما قال وتسمى قضايا قياساتها معها والمشاهدات وهي قضايا يحكم العقل بها اما بحس ظاهر كالحكم بان الشمس
مشرقة والنار محرقة وهي الحسيات او بحس باطن كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وهي الوجدانيات ومنها الوهميات
في المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة مباينا للمحسوسات وقالوا ما يكون الواسطة فقط وان كان هذا الحس
هو الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر فهي المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم في المحسوسات
صادق والعقل يصدقه في احكامه في المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت الهندسيات
والحسابيات علوما يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الآراء بخلاف حكمه في العقليات فانه قد يحكم فيها
باحكام المحسوسات ويقع فيه الغلط كثيرا ويكذبه العقل بالحدس والبرهان كالحكم بان كل موجود في جهة وتحقيقه
ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم ان الحواس لا ينطبع فيها الا صور الجزئيات فلعل الحكم بالعقد
الكلي انما هو باعداد الاحساسات الجزئية لفيضانه من المبدأ الفياض ونسبته الى الحس انما هو بهذا الاعتبار
والمنكرون لافادته صم وعمي لا يخفى ما في هذه العبارة من اللطف

اليه وهذا العلم نظري قطعا فح يبقى الاشتباه في العلم بكنه الشئ في انه هل حصل بعد صيرورته ملحوظا بتفصيله الذي هو احد
فيكون نظريا او حصل ابتداء فيكون بديهيا **قوله** وكذا علم العلم آه انت تعلم انه ان اريد بعلم العلم ما قام بالنفس
فهو حضوري لا يتصف بالبداهة والنظرية وان اريد ماهية العلم فهو نظري غريق في الخفاء **قوله** لان حكم الوهم
في المحسوسات آه اعلم ان القوة الوهمية التي هي سلطان القوى الجسمانية وتستخدمها تقهر القوة العاقلة في
اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة في الغلط فحكمها في المحسوسات
صادق نحو كل جسم في جهة بخلاف حكمها في المعقولات نحو كل موجود في جهة ومعنى حكمها في المعقولات انها
شديدة العلاقة بالنفس فتستعملها النفس في غير المحسوسات مثل استعمالها في المحسوسات فيقع في الغلط قال الشيخ
في كتاب النفس من النجاة الوهميات هي آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات
لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل من الوهماء ما لم ينصرفوا عنه قسرا ان الكل ينتهي
الى خلاء ويكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا في جهة

قالوا ان الحس لا يفيد الحكم لا كليا ولا جزئيا اما كليا فظاهر لانه لا يدرك الكلي بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا
فلانه يغلط فيه كثيرا كما يرى المعدوم موجودا كالسراب والصغير كبيرا او بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به
يحتمل ان يكون من اغلاطه والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات وهي سنوح المبادي المرتبة دفعة لا بحركة
فكرية ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة
ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك

وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان
في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين فكذلك لا يوجد والعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن
والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الراي عن الاوليات
القياسية ومشابهتها لها فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد شهادتها في العقليات ومعنى الفطرة
ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يباشر امة
ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الجنايات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك
في الفطرة لا يشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب
انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي
ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى او هي اعم من المحسوسات
كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما شبه ذلك فان العقل لما كان يتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم
فلا يا قف في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن
تسليم الحق النافع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو المحسوس
وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو ذو مكان
ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات
وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرته في الامور الخ
ليست بمحسوسة ليصرفها الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة **قوله** قالوا ان الحس آه اجيب عنه بان مقتضى ما ذكر
ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس
بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم به وكيف
لا يوثق بجزمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة **قوله**
قال السيد في شرح المواقف آه هذا ماخوذ عما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات

كان القياس المقارن لها قياسا واحدا آه وانه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات
معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها
انتهى والحق ما قاله المص فان المطالب العقلية اي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون
حدسية لسنوح مباديها للنفس دفعة بل المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حدسية عند حصول
القوة القدسية والفرق بينها وبين الفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن
غيبوبتها عن تصور المطالب بخلاف الحدسيات فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها تغيب عن تصور مطالبها
عند قصد تحصيلها ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه وقد يحصل
بلا حركة فكرية لكن بعد شوق وتعب فان الحدس يختلف كيفية وكمية باختلاف اذهان الاشخاص فالاولى
ان يعد الفطريات من الحدسيات فتدبر والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم بواسطة قياس
خفي هو ان وقوع شيء عقيب فعل وقوعا دائميا او اكثريا لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
معلوم الماهية واذا علم حصول السبب يحكم بوجود المسبب قطعا مثل الحكم بان الضرب بالخشب مولم وبان
شرب السقمونيا مسهل وقد نازع بعضهم في كونها من اليقينيات كالحدسيات فان حاصل التجربة يرجع الى الطرد
والعكس وهو انا راينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى مثلا وهو لا يدل على الجزم بان في
نفس السقمونيا سببا مؤثرا في الاسهال كما قالوا فانه يحتمل ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع
فيهم التجربة او لخصوصية اوقات شربهم مدخل في ترتيب الاسهال كما قالوا في مبحث التمثيل والطرد كون الدائر
على الشيء وجودا وعدما معلولا لا يتاتى الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانه مع القول به لا يستبعد ان
يقال ان الفاعل المختار اجرى سنته بخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا
النزاع في الحدسيات التي يحكم فيها عند تكرر المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بحسب
اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا ان نوره مستفاد من نورها فان ماله ايضا يرجع الى الطرد والعكس

والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة مبلغ
يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء الى الحس فان التواتر
في الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين ومساواة الطرف الوسط في الوصول الى مبلغ
لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنتهض حجة
على الغير الا بعد المشاركة في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا بد ان لا يشنع جاحدها على
سبيل المناكرة وحصر المقاطع بعضهم وهو الامام في المبا ديات والمشاهدات وله وجه ما وهو ان البديهيات

تشمل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بهما وكان العقل
لم يحتج الى ماسوى تصورهما والحسيات تشمل المجربات والمتواترات نظرا الى الاستناد الى الحس فيهما وان كان
مع التكرار وكذا الحدسيات فانها ازعموها تحتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما
انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا اولا قال في الحاشية
بان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة اولم يكن هناك علة اصلا على ما هو الحق انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق
ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين المتلازمين واللازم علاقة العلية والا ان يكونا معلولي ثالث وفي الاستدلال

بوجود المعلول لشئ على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مولف لمي وهو الحق فان المعتبر في

برهان اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر الثبوتية في نفسه وبينهما بون بين قال الشيخ في الاشارات واعلم انه
لا سواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر
في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر
في الاصغر ومثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المولف وان كان معلولا
للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس برهان اني انتهى كلامه قيل هذا المثال
غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا المؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلة للمؤلف
انما هو المؤلف لا له المؤلف قال بهمنيار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه
يكون علة لوجود الاكبر في الاصغران يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولا محمول
على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التجريد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم المهية وفي الحدسيات
معلوم بالوجهين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان
السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن
للحدسيات لا يكون كك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ماهياتها وهذا الكلام معا على وجوب تكرار المشاهدة
في الحدسيات مع ان المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون حدسية لسنوح
مباديها دفعة بل النظريات كلها تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات والفطريات
ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد
تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن
بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات

ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قال بعض المدققين المطالب المجزوم بها ان المبادي دفعة وان كانت
حدسية بناء على المشهور لكن الحق انها نظرية بناء على ان النظرية من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله
على النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظريته فضعيف جدا كما بيناه في بعض الحواشي والفرق بين الحدس والفكر
انه لابد في الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيهما الحركة من المبادي الى المطالب
فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنه بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ما ضرورة ان طلب المجهول
المطلق محال تتحرك في المعاني المخزونة طالبة للمبادي المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الى صورة
اخرى فما تخالف المطلوب تتركها وما تناسبه تاخذها حتى تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهي الذاتيات والخواص
ان كان المطلوب تصوريا والحدود الوسطى ان كان تصديقيا وههنا قد تمت الحركة الاولى فما منه الحركة الاولى
المطلوب وما فيه صور المعلومات المخزونة وما اليه الذاتيات او الخواص والحدود الوسطى ثم اذا وجدتها ترجع القهقرى
وتتحرك ثانيا مرتبا لتلك المعلومات المخزونة ترتيبا صحيحا حتى تصل الى المطلوب فمجموع هاتين الحركتين يسمى الفكر
فبالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر وبالثانية الترتيب الذي هو بمنزلة الصورة التي توجد معه الفكر
بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق لانه الكافل لبيان المواد والصور المميز بين
الخطاء والصواب والعاصم من الخطاء في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس وعن الخطاء
الواقع في الحركة الثانية مباحث القياس في المنطق عاصم للفكر عن الخطاء بكلا جزئيه لا كما
توهم ان الحاجة الى المنطق ليست الا في الانتقال الثاني وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط
وقد اصطلح المتاخرون على انه الترتيب اللازم للحركة الثانية واما الحدس ففيه انتقال من المطلوب الى المبادي
دفعة ومن المبادي الى المطلوب كك قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدس ظفر عند الالتفات
الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى كك من غير الحركتين
سواء كان مع شوق اولم يكن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
فيكون مقابلا للفكر بالمعنى الثاني وفيه ان الحدس عدم الحركة عما من شانه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة في مسافة
اخرى وليعلم ان الناس مختلفون في الحدس قال الشيخ في بحث النفس من كتاب النجاة الحدس مما يتفاوت
بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى واما في الكيف فلان
بعض الناس سريع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي
الى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المعلومات
او اكثر والى من له حدس في اقصر وقت واحصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مويد النفس لشدة

الصغار والاتصال بالمبادي العقلية الى ان يشتعل حدسًا اعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شي فيرتسم
فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة او قريبًا من دفعة ان ما تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسط
فان التقليديات في الامور التي تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة
والاولى ان يسمى هذه القوة قدسية وهي اعلى مراتب القوة الانسانية **قال** المص والتجربيات آه قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات المجربات تحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني القياس الخفي وذلك
هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سببا
وان لم يعلم مهية ذلك السبب وكلما علم وجود السبب حكم بوجود المسبب قطعًا وذلك لان العلم بالسببية السبب
وان لم يعرف مهيته يكفي في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن هذا القياس
الخفي والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد يكون كليا وذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع
وقد يكون اكثريا وذلك انما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا
عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول التجربة واعلم ان السيد المحقق قد
مع القول بانه لابد في التجربيات من التكرار ومن القياس الخفي قال ان الحكم بكون الضرب بالخشب مولما
لما سبقها وظاهر انه لا يحتاج الى مشاهدة ترتب الايلام عليها مرارا كثيرة بل صار من ضرب بها مرة واحدة يحكم
به حكما كليا ولا يحتاج الى انضمام القياس الخفي على الوجه الذي ذكره كما لا يخفى وايض صرح بكون الاحكام النجومية
مجربات مع ان الاحكام النجومية ظنيات فتامل **قال** المص والمتواترات آه اعلم ان للتواتر شروطا الاول
تعدد المخبرين بحيث يبلغ في الكثرة الى ان يحيل العقل اتفاقهم وتواطئهم على الكذب عادة والثاني ان يكون المخبر
ممكن الوقوع والثالث ان يكون الخبر مستندا الى الحس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم مثلا وقدمه
لا يفيد اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا
مبلغ عدد التواتر والمتواتر بشرائطه يفيد العلم بعدد خلافا للسمنية والبراهمة فانا نجد من نفس العلم الضروري
بالبلاد النائية والامم الماضية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما في الجزم فان قيل يجوز الكذب على كل
واحد فيجوز على المجموع اذ لا ينافي كذب واحد منهم كذب الآخر ولان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفس الآحاد
فاذا فرض كذب كل واحد كذب الجميع ومع جوازه لا يحصل العلم وايض العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين
اذا اخبر جمع كثير بشيء وجمع آخر بنقيضه وايض نفرق قطعا بين العلم بوجود البلاد النائية وبين العلم بسائر الضروريات
ولو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينهما يقال حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة وايض عسكر
مستالف من الاشخاص وهو يفتح البلاد دون كل شخص بانفراده وتواتر النقيضين محال عادة ولا ريب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحسوس نوع آخر منه وقد يختلفان لا لاحتمال النقيض فالتشكيكات فيه تشكيك
في الضروري كشبه السوفسطائية فظهر ان العلم الحاصل به ضروري كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظريا كما ذهب
اليه البعض لاحتاج الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بالمتواتر قطعا مع انتفائه
فان قيل ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم كونه غير كذب يقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان وجوده
لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل اعظم من الجزء ان الكل
فيه جزء غير هذا وكلما كان كذلك فهو اعظم نعم الخبر المتواتر غير مفيد في المعقولات كما عرفت فلا بد فيه من الانتهاء
الى الحس اذ الحاصل من التواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس ولهذا لا يقع في العلوم بالذات **قال**
المص وتعين العدد ليس بشرط آه اعلم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع
بعضهم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
عدد نقباء موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
والتحقيق ما قال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين اخبروه واختلاف الواقعة والقرائن
ان يبلغ عدد المخبرين الى حد يفيد اليقين **قال** المص وهذه الثلث آه اعلم ان العمدة من تلك المبادي
الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة
للاوليات كما ترى في بعض العوام والجهال ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات
والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة مع غيره الا اذا شاركه في الامور
المقتضية له من الحدس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاحدها على سبيل المذاكرة **قال** المص ثم الاوسط
ان كان علة للحكم آه اعلم ان البرهان قسمان لمي وانى اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر
للاصغر في الواقع كما انه واسطة في الحكم ولو لم يكن واسطة في الحكم اي علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب
لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما سمي به لافادته اللم والعلية ويسمى برهانا مطلقا ايض ولا يشترط في
برهان اللم ان يكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل يشترط ان يكون علة لوجوده للاصغر وان كان معلولا
له فقد يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر وقد يكون علة لوجود الاكبر
للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق مثال الاول زيد محموم لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم
فكما ان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى لزيد في العقل كذلك هو علة لوجود الحمى في الواقع ايض وقولك هذه الخشبة

بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر

باشرتها النار وكل خشبة باشرتها النار تحرق فهذه الخشبة تحرق وقولك حمى زيد من عفونة الصفراء وكل حمى من عفونة الصفراء فانها تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا ففي تلك الامثلة الحد الاوسط كما لا يعطي التصديق بالمطلوب كذلك يعطي وجوب المطلوب في نفسه ايضا ومثال الثاني اعني ما يكون الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق ان الحجر الى فوق معلولة لطبيعة النار وعلة لحصولها في الحيز الطبعي فالاوسط وان كان معلولا للاكبر بحسب وجوده في نفسه لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر واما الآني فهو الذي يكون الاوسط فيه علة لوجود الحكم في الذهن ولم يكن علة له في الواقع بل قد يكون معلولا لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون ان في الوجود لا علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولا له بل امرا مضايفا له او مساويا في النسبة الى علة ما او عارضا معه بالطبع ويسمى برهان الان على الاطلاق مثاله ان هذا المحموم عرض له بول ابيض فاتر في علة الحادة وكلما يعرض له ذلك يخاف عليه السرسام وظاهر ان البول الابيض والسرسام معا معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الحادة الى ناحية الراس واندفاعه نحوه وليس لواحد منها علة ولا معلولا للآخر وانما سمي بالاني لان الانية هي الثبوت وبرهان الان انما يفيد ثبوت الحكم ذهنا فقط لا علة فسمي باسم الان الدال على الثبوت **قال** المص كقولنا كل جسم مولف آه اعلم ان الشيخ في برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينا دائما واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال فان قال قائل اذا رايتم شيئا نعم علمنا ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول الى العلة فالجواب ان هذا على نحوين اما جزئي كقولك هذا البيت معمور ولكل معمور معمر واما كلي كقولك كل جسم فهو مولف من هيولى وصورة وكل مولف فله مولف فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت معمور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد فيزول الاعتقاد الذي كان فالاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال الاخير فليس المولف فيه الحد الاكبر بل ان له مولفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول المولف مولف بل ذو مولف والمولف علة لوجود ذي المولف للجسم وان كان جزء من ذي المولف وهو المولف علة للمولف فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشي المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط بل عسى ان يكون فيه جزء هو علة للاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار الكل فان المولف شي وذا المولف شي آخر فان ذا المولف بعينه محمول على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا على المولف هذا كلامه وسينكشف ما دماعليه ان شاء الله تعالى
قوله بان فيه مسامحة قال شارح التجريد بعد نقل كلام المحقق الطوسي في الحاشية المعلقة على قوله وهو المولف وان كان معلولا للاكبر آه المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح سابقا

لكن الحق ما افاده المحقق الدواني في الحواشي الجديدة لشرح التجريد من ان الاكبر في هذا المثال انما هو المولف لا الم المولف فانه الاكبر لو بدلت الكبرى بقولنا كل مولف فله مولف ولذا غير العبارة الى قوله والكل مولف مولف والوسط هو المولف بالفتح مكرر بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر للاوسط مع زيادة اللام لا فقط ويتعدى بحذف المكرر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوته للاوسط اي بزيادة اللام معه وهذا اطرد لا يتخلف في مادة اصلا كما يشهد به الوجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مولف وتكرار الحد الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس بينا ولا مبرهنا عليه بل تكراره بالزيادة كما في المثال المضروب او بالنقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج كما اومي اليه المص سابقا وحققه بعض تلامذة المحقق الطوسي وصنف فيه رسالة وعلى هذا ينطبق المثال على الممثل له فان المولف وان كان علة لتحقق المولف بالفتح في نفسه لكن ثبوت المولف بالفتح للجسم علة لثبوت المولف بالكسر له مع زيادة اللام هذا

بخلافه فان الاكبر ذو المولف على ما يستفاد من اللام لا المولف وحده **قوله** لكن الحق ما افاده المحقق الدواني آه التوجيه بهذا الوجه خال عن ارتكاب المسامحة فان الاكبر حقيقة هو المولف لا ذو المولف والاوسط هو المولف واللام مزاد في النتيجة وتكرار الحد الاوسط بتمامه بلا زيادة ونقصان مم بل كثيرا ما يزاد في الاوسط شي مغاد في النتيجة واورد عليه معاصره اولا بان المحذور الذي فر منه وهو عدم مطابقة المثال للممثل له دافع على هذا التقدير ايضا اذ الاكبر وهو المولف على هذا التقدير ليس ثابتا للعالم فكيف يكون الواسطة علة لثبوته له وثانيا بان القوم قد بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل واضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد بمنع تكرار الوسط طلب هذه الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغاير لما عليه القوم لا يكون الوسط فيه مكررا فعليه ان يجوزه ويبين انتاجه بوجه كلي ولا يكفي في ذلك ارادة الانتاج في بعض الامثلة لاحتمال ان يكون بعض آخر لا يكون كذلك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم اعترفوا بهذا القياس ولم يثبت واجاب عنه المحقق الدواني بانا لا نسلم ان المولفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة له لكن هو ذو هو نعم ليس ثابتا له بحمل هو هو فيكون الوسط بثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو وذلك ظاهر لمن له ادنى فطانة واما ان القوم بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس فلا نم انهم ادعوا تكرره من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لوحظ في صورة الزيادة والنقصان حذف المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا ينتج ان هذا الكتاب مصنف رجل كذا وقس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرائط وقد من ذلك المتاخرون المحققون قال مصنف كتاب الانوار الالهية واظنه صاحب الصحائف في اللمعة الثانية

ولبعد فيه شئ فانه لايخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المولف بالكسر وهما
ليس احدهما علة للآخر بل هما فى مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية فى ما بين
مصداقيهما ان اريد به ما اول به المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة من ان المراد بالمولف كون الشئ فى نفسه
ذا اجزاء فالظاهر انه من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف علة له بل الامر على العكس فتامل

فى القياس بهذه العبارة والاقترانى اما غير متكرر الوسط كقياس المساواة اذ لازمه لذاته آ مساو لمساوى ج وبالغير
كما ان آ مساو لج وكآ ملزوم لب وب لزوم لج اذ يلزمه لذاته آ ملزوم لملزوم ج وبالغير آ ملزوم لج وامثال هذه قليلة
وهى بالنسبة الى ما يلزمها بالغير انفع فى العلوم وقد رائيت فى بعض مصنفات الخونجى تفصيل ذلك وقد ذكر الامام
فى شرح الاشارات ان قولك آ مساو لب وب مساو لج ينتج بالذات آ مساو لمساوى لج فالرجوع الى الكتب المنطقية
يشهد بما ذكرنا ومن البين ان المحقق الطوسى لايخفى عليه امثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا
بينا اذ مثل ما اورد عليه لايخفى على ادانى الطلبة فضلا عن مثل هذا النحرير هذا كلامه وهو زيف اولا بان ثبوت الاوسط
للاصغر بحمل هو ذو هو وثبوت الاكبر له بهذا النحو لايوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط
علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى
ذو علة فلا يكون قوله فيكون الوسط ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو
مستقيما وثانيا ان ما حسبه من انتاج القياس الاقترانى مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشائه عدم
التفرقة والتميز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه فان ما يلزم من صدق القياس
صدقه لا يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كذلك لو لزم من العلم بالقياس العلم به ولذلك فسر القول الاخر الواقع
فى تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذا قلنا آ نصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يصدق
آ نصف نصف ج ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على
ذلك سائر الامثلة التى ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدقه صدق قولك
هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يستلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم
متغير وكل متغير حادث فان حدوثه فى ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم **قوله** وفيه شئ آه هذا ماخوذ عما قال
الفاضل ميرزاجان فى حواشى الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اى المولف علة للوسط وهو المولف لايصح
بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما مفهوماهما المتضائفان فمشهور ان فظ واما على ما وجهه المحقق الدوانى فلان المولفية بل
ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء بل لايبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مولفة انما هو لا
ان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق عليه المؤلف والمولف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم اعلم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط
او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن الاخلاط او يقال لكل محموم تعفن الاخلاط او كانت علة ما مثل ان يقال
هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او فيه ورم او ممتل الى غير ذلك من اسباب الحمى استدلال انى نعم لو كان الاوسط
معلولا لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحققه فى الاصغر كما يقولون فى زيد انسان وكل انسان حيوان يكون
البرهان لميا فان اللمية والانية انما هى باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية له لا باعتبار
علية لثبوت الاكبر فى نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ماليا دقة لشئ على
كون ذلك الشئ ذا علة او ذا مؤلف او ما يؤدى مؤداه فلعل الاولى ان لا يعد امثال هذا من القياسات
فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا فان الظاهر ان العلم بان الشئ معلول يتضمن العلم بان له علة كما
ان العلم بكون زيد اخا يتضمن العلم بان له اخا

المولف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوما
هما المتضائفان وانما العلية والمعلولية بين مصداقيهما والاوسط والاكبر انما هما مفهوماهما لامصداقيهما **قوله** ثم اعلم
ان الاستدلال آه يعنى ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال انى نعم لو كان
الاوسط معلولا للاكبر فى الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما قيل فى مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان
معلول للحيوان فى الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته لها لا باعتبار عليته لثبوته فى نفسه والفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما
بجعل الاول لميا دون الثانى كما يفصح عنه كلام السيد المحقق فى بعض كتبه ليس بشئ **قوله** نعم لو كان آه قال الشيخ
فى الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع ما هو سبب
لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد الاكبر مع كونه سببا لوجوده فى الاصغر او لا يكون سببا لوجود حد
الاكبر فى نفسه لكن لوجوده فى الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق
ومعلولة ايضا لوجودها لزيد ومثال الثانى ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان
علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك
على زيد وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان
جسما فاما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود
معنى الجسم على الاطلاق فان سنح لقائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا
لم يصر انسانا وكذلك حال الشك فى ان فصل الجنس هو اولا للنوع او للجنس فلذلك الجواب عن ذلك فمثنا

علينا وردنا نقضيه والآن فنقول ان الجنس علة للنوع في حمل فصل الجنس عليه كما انه علة في حمل جنس الجنس عليه وتبين تحقق
ذلك من حال الشك المذكور بعد ثم قال في هذا الفصل ربما كان الاوسط في الوجود معلول الاكبر بالحقيقة لكنه
ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود ذلك العلة
في معلول لها آخر غير المعلول الاول فانه لا يمتنع ان تكون العلة اولا موجودة بشيء فيكون ذلك الشيء معلولا
لها ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلولا في الوجود للاكبر لكنها علة
لوجود علة في معلول آخر وليس سواء ان تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء ولا انما تقض
ان تقول هذا معلول الشيء ثم تقول لكنه علة لوجود ذلك الشيء في معلول آخر فان حركة النار معلولة مثلا
لطبيعتها ثم قد يصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده ففعلت فيه ولذلك هي التي تجعل حدا
اوسط دون نفس طبيعة النار فاذن نفس طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
هو مماستها للمحرق وحركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة لوجود الاكبر هو علة له في كل موضوع ولوجوده في كل اصغر والا فهو علة لا لوجوده
مطلقا ولكن لوجوده في موضوع واما العلة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كان معلولا له
على الوجه الذي قلنا ثم اورد على نفسه بانه يلزم مما ذكر ان يكون ما هو علة لوجود الشيء علة له في وجوده لما هو له
واذا كان كذلك فمتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة له حيثما كان فكان علة له في وجوده للاصغر فلم يكن
هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولا له ومحال ان يكون المعلول علة واجاب بانه يجوز ان يكون الاكبر من
حيث هو ذاته علة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منهما اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته فان
كانت ذات الاوسط لا تتحقق موجودا الا ان يكون موجودا في ذلك الاصغر فلا شك في ان الاكبر علة لوجوده
في الاصغر وان كان ذلك غير لازم فيجوز ان يكون شيء آخر علة له كيف ما كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده
للاصغر شيء فيجوز ان يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث
ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فلا ينقلب العلة معلولا هذا كلامه والحاصل انه اذا كان الحد الاوسط
علة لوجود الاكبر في الاصغر يكون البرهان برهان لم ولا ينافيه كون الاوسط معلولا للاكبر فان هذا اعتبار
غير اعتبار الذات وليعلم ان المشهور ان برهان اللم لا يفيد الا ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا
فضلا عن ان يفيد ان علته ماذا بل هو مشتمل على ما هو علة في نفس الامر وكلام الشيخ في برهان الشفاء يدل على
انه ما لم يعلم العلية لا يكون البرهان برهان لم حيث قال ونقول ان كل شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون
صالحا لان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة له بل كان متيقنا انه لا ينفك عنه في وجوده فيتحقق
من ذلك تاليف القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فالى ان يبين ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال واستعماله
في العلوم فالظاهر انه برهان اني من قبيل الاستدلال باحد المعلولين على الآخر او بضروري على ضروري
كما جوزه المص والتاويل الذي ذكره المحقق الدواني انما ينفع في هذا المثال الخاص

فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بحجة فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل
بالحد الاوسط الآخر وهو الذي يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى واورد عليه بان العلم بالسببية اما ان
يحصل من العلم بسببها فقط او من العلم به مع العلم بسببيتها للمسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا
في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم بتلك السببية فيلزم اما
التسلسل او عدم حصول اليقين بشيء واجيب عنه بان علية العلة لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على حقيقة
العلة ووجودها والا لكانت علية العلة لتلك العلة ايضا على ذات العلة ولزم من ذلك التسلسل فعلية العلة بنفس
ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول قال الصدر الشيرازي في الاسفار فان عادوا وقالوا لا شك
ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تباينتا فلم لا يجوز حصول
احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انهما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب
ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين العلة
والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة ورد بان عينية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفا منضما
مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدي شيئا لانها يجوز ان تكون صفة انتزاعية مغايرة لذات العلة ضرورة انها معنى
اضافي فلا بد وان تكون مغايرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علة فان الاعتباريات
كالعينيات في الاحتياج الى الجاعل فيلزم التسلسل في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ
او على هذا يكون اشتراط العلم بالعلية لحصول اليقين التام لغوا ويكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام
بالمعلول باطلا اذ العلم بالعلية مضمن في العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعا وما قال الفاضل الخوانساري يمكن ان يقال
بعلل السببية لكانت بديهية وما ذكره من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه مختص بالنظري اذ كان ما ذكروا
مخصوصا بما له سبب خارجي ففيه ان كلام الشيخ في برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا
من العلم بالسبب والمشاهدة وغيرها من اسباب البداهة لا يفي لعلمه التام والظ بالاسباب الخارجي يقوم فيه
الذات مقام السبب الخارجي فلا بد في العلم التام من ان يعلم سببية الذات لذلك فتامل قوله وقد صرح الشيخ
اه اعلم ان الاستدلال باحد المعنيين في التعقل على الآخر كالمتضائفين وكذا باحد المعنيين في الوجود كمعلولي علة
واحدة غير صحيح الا في المتضائفين فلا قال الشيخ في برهان الشفاء ان توسيط المضاف قليل الجدوى في العلوم

ولا يتاتى فى غيره والغرض هو خروج عن محل البحث فان الكلام فى الاستدلال من مفهوم المؤلف المضايف
للمؤلف على ان للشئ مؤلفا الا فى معنى آخر غير مضاف له وان وضع له ايض لفظ المؤلف ولعمري ان بناء ما وقع
ههنا من الشيخ من مثال المؤلف والمؤلف وارتضاه المحقق الطوسي واتباعه كالمصر منهدم لا يصلح للتعمير
ع ولن يصلح العطار ما افسده الدهر وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقيني بماله سبب
لا يحصل الا من جهة السبب وما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه او ما يوسا عن تبيانه بوجه يقيني

فهل هذا الا هدم قصر برهان الان

وذلك لان نفس علمك بان هذا خ هو علمك بان له اخا او مشتمل على علمك بذلك فلا تكون النتيجة فيه اعرف
من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث يجهل الى ان يبين ان له اخا فما تصورت نفس قولك هذا اخ
وامثال هذه الاشياء اولى ان لا تسمى قياسات فضلا عن ان يكون براهين واما فى المعين فلعدم علاقة اللزوم
بينهما وهي الموجبة لانتقال الذهن من احدهما الى الآخر وغاية ما يمكن ان يقال ما افاد بعض المحققين ان البرهان
من حد المتضائفين على الآخر يمكن لا على وجه توسيط المضاف بل على توسيط السبب الموقع وذلك بان
يقال مثلا هذا حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته وكل حيوان كذلك فله ابن فهذا الحيوان له ابن والمعان
فى الوجود كمعلولي علة واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلم يمكن توسيط احدهما فى البرهان على ثبوت الآخر
وان كان بينهما تلازم فتلازم المعين لا يكفي فيه مجرد كونهما معلولي علة واحدة بل لا بد مع ذلك من تحقق
علاقة لا على وجه دائر كما مر فتامل فيه **قوله** ولا يتاتى فى غيره آه هذا اشتمل عما قال الفاضل الخوانساري فى حواشي
الحاشية ان تبيان كلام الشيخ فى هذا المقام منهدم جدا ولا يجديه مثل هذا الترميمات والتقريرات اذ لو قول هب انك
اصلحت حال هذا المثال ودفعت عنه القيل والقال لكن ما تصنع بمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا فيما ذكره مثلا
نقول كل جسم اي ما يصدق عليه الجسم بالفعل ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة ولا يمكن لك ح ان تقول
ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح **قال** المص وهو ان الشيخ ذهب آه قال الشيخ فى الفصل
التاسع من المقالة الاولى من برهان الشفاء ثم لسائل ان يسئل فيقول اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول
سبب فى نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه
اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت
المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيني وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع علم يقيني
غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يمكن ان يطلب هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب فقد
وسطناه وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب له وهذا الكلام يدل دلالة صريحة فى ان ما لا سبب له فطريق علمه منحصر فى البداهة

وان لم يكن بديهيا فليس الا الياس عن علمه وقال فى الفصل الثامن من تلك المقالة ان الشئ او الحال اذا كان له سبب
لم يتيقن الا من جهة سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر
الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم وانما
كان يقينيا لان المقدمتين كليتان واقعيتان ليس فيهما شك والشك الذي كان فى القياس الذي للاكبر
سبب يصله باصغره كان حين لم يعلم من السبب الذي به يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن فان كل
ذي سبب فانما يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب الذات فكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفيا و
كان الاوسط ايض لذاته لا بسبب حتى ان جهل جهل ولكن لم يكن خفيا فقد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها
والكبرى ايض كذلك اذ لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط لا لذاتها لا بسبب يجهل حكمه بجهله ثم قال فقد تحصل
من هذا ان برهان الان قد يعطي فى مواضع يقينيا دائما واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب
له هذا كلامه ولا يخفى ان بين كلاميه تناقضا ظاهرا ولقد تصدى الاعلام لدفع هذا التناقض فقال بعضهم المراد
بما لا سبب له ما لا سبب له اصلا اي لا الذات ولا الخارج فما لا سبب له بهذا المعنى اما ان يكون بينا بنفسه اولا
يبين اصلا وذلك لا يناقض ما قال فى الفصل الثامن لانه صرح فى ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب
خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان الاني وفيه ان ما قال فى الفصل التاسع من ان لسائل
ان يسئل آه صريح فى ان المحمول الذي كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع اذ لا سبب له اصلا فان قيل انه تسامح
فى استناد الذاتي الى الذات والمراد عدم استناده الى شئ آخر وكفاية الذات فى انتزاعه عنها يقال كلامه بعد
ذلك صريح فى ان ليس مراده الذاتي حيث قال ان هذا المحمول ان لم يكن بينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء
فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد ابطله واما ان يكون بالعقل وهذا
القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقدم فان الذاتي بمعنى المقدم غير مطلوب
فى الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب سبحانه لا سبب
لها وليست بديهية وقد اعترف الشيخ بانه يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة وسيجئ نقل كلامه
انشاء الله تعالى وقال الصدر المعاصر للمحقق الدواني لا تناقض بين فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه
بوجه قياسي اي بقاعدة يكون قياسا فى بيان هذا القسم ووجدان لبعض جزئيات هذا القسم لا بوجه قياسي
يكون قاعدة لبيان هذا القسم قاطبة فلبيان ما النسبة محموله الى موضوعه سبب قياس مطرد فى جميع افراده
وهو ان يعلم من سببه وليس لبيان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه قياس مطرد فى جميع افراده وهو ان
يعلم من سببه ولا ينافي ذلك ان يصح بيان لبعض جزئياته ببيان لا يجري فى سائره واورد عليه المحقق الدواني

ان هيهنا هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره هذا القائل حيث
بين بطلان جميع طرق الاكتساب في هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياسي بالقاعدة
الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقون في مقابلة السماعي ويريدون به
مثل هذا المعنى والمعترض على هذا الاعتراض بين شقي الترديد لان كون بعض افراده بينا بنفسه لا ينافي عدم وجدان
قاعدة بها يتبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وحمل
اللفظ على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان بعض هذا القسم ممكن البيان كان الوظيفة
ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم في البين بنفسه وما لا يمكن بيانه بوجه يقيني للتحقق
قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وغاية ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا مخالفة بين ما ذكره
وبين بطلان طرق الاكتساب التي ابطلها الشيخ فان ما ابطله قوانين كلية مضبوطة ولا يلزم من انتفائها انتفاء
الكسب مطلقا في هذا القسم لجواز ان يكتسب بعض جزئياته بطريق غير مضبوط كما يكتسب الجنس العالي عن بعض صفاته
فان اكتسابه منه بطريق نادر غير مضبوط وقد ينتقل الذهن منها اليه وقد لا ينتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
منطقيا فلم لا يجوز ان يكون في هذا القسم مثل ذلك لا بد لنفي ذلك من دليل فتامل وقال صاحب الافق المبين
في بعض كتبه ان برهان الان قد يفيد القطع اذا لم يكن انيا ساذجا بل كان في صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر
والاوسط يكونان مسببين عن الموضوع وهو الاصغر وذلك في برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شيء
ليس هو بالبسيط الحق وله عوارض ذاتية لموم ذاته فنفس مهية احدها فطري اللزوم له من حيث انه بين الاقتضاء
له وآخر منها خفي اللزوم من حيث انه غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه فيجعل الشيء حد اصغر والفطري اللزوم الخفي
المهية حدا اكبر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادة وكلما وجوده لذاته لا لمادة فهو عاقل لذاته واما من حيث
ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذي هو سبب بعد انعقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل اللم على ان مجعولا ما في
نفسه لا يصح ان يدخل في الوجود الا لعلة جاعلة لذاتها ثم شوهد وجوده فاستدل من وجوده المعلوم لا من علة
على سبيل الان على وجود علة الجاعلة فاذن ذلك مثمر ومفيد للعلم المضاعف بوجود علة ولوجوب وجودها
وامتناع لا وجودها علما ضروريا يمتنع ان يزول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه تحقيق
لكلام الشيخ بحيث يندفع عنه التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الاني على ضربين اني ساذج
يفيد مجرد العلم التصديقي بالحكم علما جوازيا لا وجوبيا وهو الذي لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود معلولي
علة واحدة على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفتين على وجه الملازمة البتية بينهما او
بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمي على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان

ولذا قيل ان الواجب تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء فانه تعالى منتهى اسباب كل شيء
ولا سبب له كما ورد في الصحيفة الالهية قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وعلى لعل مراده ان العلوم

الكلية وهي اليقين الدايم اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر
بالمراجعة الى كلام الشيخ في الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني
الدايم فيرجع المآل الى ان اليقين الدائم الذي لا يزول المتعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من
جهة سبب لا يحصل بالضرورة او بالبرهان غير اللم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا او شهوديا او داعترافيا
بالجهل فما وقع من الفاضل مرزاجان

اني في صحابة اللمي وهو المثمر للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ في فصل البرهان المطلق وفي قسمة البراهين
احدهما برهان لم والآخر برهان ان فالعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه
لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن
به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دايم بل هو يقين وقتا ما والبرهان قياس مؤتلف يقيني انتهى
وهذا نص على ان في مطلق البرهان سواء كان لميا او انيا يجب ان يكون اليقين دائما الا ان يكون وقتا ما اي
غير دايم وقال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب في ان لا يستعمل
في البراهين وسط من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان
لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كله في برهان لم حتى اذا لم يكن للشيء برهان لم لم ينظر فيه
في هذا الكتاب فصار جدليا او سفسطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات
صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا حقه ان يبين في فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنائع
القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطي اليقين بالان فقط
وعلى ما يعطيه مع الان اللم فيكون العارض الغريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث في كتاب
البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا لقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه
يوجب ان لا يكون له يقين بالباري جل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه ضايع السعي في طلب العلم اذ هو فاقد للشيء الذي
يطلب له العلم وهو اليقين بالباري تعالى جده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب الافق المبين وتبعه الشارح القديم سفسطة
محضة ومخالف لكلمات الشيخ ويفهم من كلام المحقق الدواني في رفع التناقض ان يحكم الشيخ بامكان اقامة برهان الان عليه
هو ما لا يكون لثبوت الحكم فيه في الخارج سبب وما حكم بانه لا يبين البتة ما لا يكون لنسبة محموله الى موضوعه سبب اصلا
ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع في الحكمين فتامل قوله ولذا قيل آه اعلم ان القول بكون وجوده تعالى بديهيا

من ان الظاهر التخصيص بما اذا لم يكن بديهيا مخالف لمدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلب
لو تم لدل على ان العلم اليقيني بماله سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة السبب لا انه اذا لم يكن بديهيا كما لا يظهر بالرجوع اليه
هذا والمصنف لما رأى ان العلم الدائم لا يكون الا كليا فان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع
للمعلوم والا لكان جهلا والجزئيات المجردة لا تعلم الا كليا كما صرح به المحققون وعلم النفس بذاتها وصفاتها وان كان علما
جزئيا لكن الكلام في العلم الحصولي وهو حضوري قال المراد العلم الكلي وفسره باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اولى الهيات الشفاء ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم
كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما
في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الأخرى اما
خلقية واما سياسية واما طبعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس في شيء منها بحث عن
اثبات الالهيات ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل للاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب
في علم آخر لانه يكون غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مايوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه ولا هو مايوس عن بيانه
فان عليه دليلا لكنه موافق لما قال في التعليقات فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له
بل يتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اولى بالتصور وقال فيها ايضا انما تعرف انه واجب الوجود بذاته معرفة
اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا
ونعرف وحدانيته بسبب لازم يلزمه اولا وهو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها الحق ما وجوده له من ذاته ولذلك
الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته كما قال الله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء انه لا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شيء وانما عليه الدلائل الواضحة فمع القول بنفي البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجود الدلائل عليه تعالى
يقال يجوز ان يراد بالدلائل التنبيهات ويجوز ان يقال المنفي هو البرهان اللمي وهو لا ينافي وجود البرهان الاني
ويجوز ايضا ان يكون المراد من قوله لا برهان عليه البرهان اللمي الذي يكون الاوسط فيه علة للاكبر بحسب نفسه كما انه علة
لثبوته للاصغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم الحد وبالعكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء واذ قد ثبت
انه لا حد له فلا برهان عليه بهذا الوجه فتامل **قوله** من ان الظاهر التخصيص آه قال الفاضل ميرزا جان في حواشي
الحاشية القديمة الاظهر ان يخصص بما اذا لم يكن بديهيا فسلم عن امثال ما ذكر من التكلفات وتعقب عليه الفاضل
الخوانساري بان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل
على انه مطلقا لا يحصل الا منه لا انه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا ليس بوجه

وفيه ان تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما التابعية
بمعنى انه يزول بزوال المعلوم فغير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات علم دائمي لا يزول بزوال تحققها وايضا
ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا يقين دائم ويمكن
ان يقال المراد باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في برهان الشفاء والعلم الذي
هو بالحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان
يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو
يقين غير دائم بل يقيني وقتا ما انتهى فيكون حاصل كلامهم في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى بذي السبب
لا يحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة في المشاهدات لا يفيد اليقين بهذا المعنى وانما يفيد تحقق
ذلك المشاهد في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائميا بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا
عقلية كلية ماخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجردات الجزئية وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائمي
بها لا يمكن بمجرد حصولها او حضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلى هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلي وغيره
من التكلفات كما لا يخفى فتامل فالعلوم الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللمي لكن
يكون ذلك العلوم علوما غير دائمي اما لان العلم الجزئي لا يكون دائميا او لان العلم الدائم لا يكون الا مستفادا
من الاسباب فتامل الامر بالتامل لغموضة هذا المقام او لان هذا القول قول بافواههم ليس عليه دليل معتمد

الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الآراء اما المصلحة عامة كقولنا العدل حسن
والظلم قبيح او رقة قلبية كما يقال ذبح الحيوان بلا جرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقية كما يقال كشف العورة
عند الناس قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات
فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا دون العرب ولكل قوم مشهورات مخصوصات بهم
مسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون وربما التبست بالاوليات لقبول العقل عند تصورها وافترقت عند التجريد

وقد قلده الشارح **قوله** وفيه ان تابعية العلم آه هذا ماخوذ عما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة
ان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول
بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا الفعلية دائما ولا يزول بزوال تحققها واعترض عليه الفاضل
الخوانساري بان العلم الدائمي هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما
القضايا الفعلية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال آه **قوله** والعلم بوجود الشمس والقمر آه
يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابهما

فان العقل عند التجريد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما اشتبه فيها فتميز عن الاوليات او من المسلمات
بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم ان كان سائلا او حفظ الرای ان کان معللا
الثالث الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عد الماخوذات
من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان الماخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية نقلية
مستعملة في البرهان كالماخوذات من اخبار المتواترين كما سبق الاشارة اليه او من المظنونات التي يحكم بها بسبب
الرجحان كالحكم بنزول المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير
الواصلة حد الجزم والغرض تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش او المعاد كما يفعله الخطباء والوعاظ
الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهي قضايا تخيل بها فيتاثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
بالتصديق فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف وانشد بصوت طيب كما يشاهد
عند غناء المغنين فان للصوت مدخلا عظيما في تغير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب او الترهيب
وهو اي الانفعال كالنتيجة له فان تخييل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
الا الترغيب او الترهيب الخامس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل موجود مشار اليه والنفس
مسخرة للوهم وله استيلاء عظيم عليها فالوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل الصرف
حكم الوهم لبقي الالتباس دائما ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام باطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل من الله سبحانه تعالى يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة صورة
كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فانها ناهق او معنى كاخذ الخارجيات مكان
الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقين الدائم اعني العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا والعلم
اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل بالمشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بالمشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن
ان لا يكون موجودا بالمشاهدة فلا يكون يقينا دائما وذلك لان ما يدرك بالحواس ليس الا الموافاة والمصاحبة
بين الشيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احدهما مع الآخر يقينيا واما كون بعض الاشياء
سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر فذلك الف
لا يتم الا بضم مقدمة عقلية وهي ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي فيتوقف اثبات
هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكذلك الحال في الشمس
والقمر مثلا فان حصول العلم بها ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابها فالعلم المتعلق

بها من جهة الحواس وان لم يكن يقينيا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينيا ولا ريب
ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكثره اصلا فلو كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق به اليقين الدائم
هذا وان كان كلمات الشيخ يومي الى خلافه لكنه هو التحقيق **قال** المص الثاني الجدل آه اعلم انهم قالوا الجدل صناعة علمية
يقتدر بها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على اي مطلب اريد وعلى محافظة اي وضع يتفق على وجه لا يتوجه المناقضة على
محافظة وضعية بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض ما صادرة عن بصيرة بحسب الامكان
فيها وهي شاملة للعلمية والعملية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتفق نعني بالوضع الراي المعتقد والملتزم
كالمذاهب والملل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعذرة لا يقدح في صناعة الجدل كعجز
الطبيب عن ازالة بعض الامراض هكذا نقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد الجبلي
في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة مبنية على فطرة او تجربة من غير ان يكون
عند الصانع قوانين كلية هي معايير له كانت ناقصة بل ليس كل صناعة ايضا يحصل لها ان تو قد بالقوانين والتجربة وساعده الفطرة
يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال ويشبه ان يكون من الصناعات ليست لا ضاعة بان يكون فعلها
تنجح في كل مادة بل في اكثر المواد فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض اتى بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا
متعلقا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن بسبب من خارج لكن
الانجاح يكون في اكثر الامور وربما وقع الاخفاق فان كان حد الصناعة هذا الحد الموجب لان يكون في الصناعة اصابة في
كل غرض خرج الطب والخطابة والرمائية والمصارعة والمجادلة عن ان تسمى صنائع وان كانت تسمى صنائع لم يكن توجد للانسان
بالحقيقة وان كان حد الصناعة هو الذي اومانا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل للانسان منها القوانين وتمكن من استعمالها ملكة
نفسانية صناعة **قال** المص وهو المؤلف من المشهورات آه اعلم ان مبادي الجدل مشهورات ومسلمات وليس من شرط المشهور
والمسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ما يسلم الباطل وكثيرا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين
بنفسه ويكون مشهورا فالشهرة والتسليم شرط في مقدمات القياس الجدلي والشهرة لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما
للحق حتى تكون المقدمات الحقة المشهورة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب لاحد الطرفين فليس من حيث
هو مشهور بل هو امر اتفاقي فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة
بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل في حجة يسيرا
من تساوي الصدق والكذب ويحذر ان تكون صادقة في الكل واعلم ان المشهورات هي قضايا انعم اعتراف الناس سواء كانت
يقينية او لا فاليقينيات من حيث انها يعترف بها عموم الناس يسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها محض العقل ويجب قبولها
يسمى يقينيات واما غير اليقينيات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعترف بها عموم الناس يسمى آراء محمودة ومشهورات

مطلقة سواء كانت صادقة او كاذبة لكن يجب ان يكون الكذب خفيا حتى تستمر شهرته وان لم يعترف بها عموم الناس بل يعترف
بها قوم دون قوم ليسمى مشهورات محدودة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات للشهرة اسباب منها كون الشيء حقا جليا كقولنا
الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم
شبهه فهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع
الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعم الاعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرم
واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضايفات
وغيرها كذلك ويشترك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله
واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق
الفاضلة او هي الذائعات وقد يقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتباره وموت الشهداء مؤثر باعتبار فظهر ان المشهورات
اما مشهورة على الاطلاق او بحسب صناعة او ارباب ملة والاول هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات
على الاطلاق وآراء محمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي تشتهر عند طائفة ويسمى مشهورات
عند الطائفة ومشهورات محدودة **قال** المصنف ربما التبست بالاوليات آه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتجريد
الذهن وتدقيق النظر يفرق بينها فان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات
بل يحكم بالحكم فيها بحجج تشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن
اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن الجزء في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات
والاوليات بعد ما ذكر اسباب الشهرة وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه خلق تاما العقل دفعة
ولم يسمع رايا ولم يطلع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك
حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وقال في عيون الحكمة ان فرضنا انا خلقنا الآن وما خالطنا احدا وما شهدنا شيئا وقدرنا
زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم انا عرضنا في هذه الحالة على عقولنا ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا على عقولنا ايضا
في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانا نجد العقل في هذه الحالة جازما في الاول ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان جزمنا بان الكذب قبيح
ليس الا لاجل الالف والعادة واعترض عليه بان المشهورات اما ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات او لا على الثاني
لا حاجة الى بيان الفرق بينهما وعلى الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض الخلو عنها لا يستلزم الخلو في الواقع وايضا فان كثيرا
ما يكون في النفس اخلاق وافعال لا تشعر بها فضلا عن فرض الخلو عنها وايضا القضية المذكورة في بيان الفرق يحتمل ان يكون
من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تمييز هذا الطريق الى طريق آخر فيلزم التسلسل ومع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق انما يحصل لنا
بالفكر فتمييز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكواذب قد تشتهر وتسلم واما الاوليات فاحكام العقل

فيه غير كاذبة اصلا **قال** المصنف كتسليم الفقيه آه اورد عليه بعض معاصريه بان قول الفقهاء الامر للوجوب ليس من المسلمات
لثبوته بوحي قطعي قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وغير ذلك من الآيات الدالة على استحقاق تارك المامور به للعقاب وما ذلك الا في ترك الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
والاله واحد من حيث تطابق اكثر الآراء عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوته بالبرهان قطعي **قال** المصنف والغرض الزام الخصم آه اعلم
ان الجدلي اما مجيب يحفظ رايا ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم
فالمجيب يولف اقيسة من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يالفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان
او غير مشهور ولما كان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها تنتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقراء ولما كان غاية
الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الاضاف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في مواده كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان استعمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة ههنا كما ان استعمال
المشهورات والمسلمات في البرهان سفسطة **قال** المصنف ويدخل فيها التجربيات والحدسيات انما يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلة وقبل
الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي ظنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها تدريجا اذا بلغ المخبرون مبلغا يمتنع تواطئهم على الكذب وقبل البلوغ
الى هذا الحد هي ظنية ايضا واعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمظنونات كذلك يتالف من المشهورات في بادي
الراي التي تشبه المشهورات بالحقيقة حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان مواده هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما كالموجبتين
من الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات **قال** المصنف والغرض تحصيل احكام
نافعة آه اعلم ان لصنعة الخطابة نفعا عظيما في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها ولذا ان
كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا للترغيب على فعل الخير والترهيب عن فعل الشر ويعظون بالكلام الخطابي جما غفيرا
لان هذه الصناعة اشد اقناعا للعوام واعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان مستبق بالتشارك والتشارك محوج الى التعامل
والتحاور وهما محوجان الى احكام صادقة في الامور العملية بها ينتظم شمل المصلحة وباضدادها ينبت وهذه الاحكام يحتاج ان تكون
مقررة في النفوس ممكنة من العقائد والبرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقد الحق واما الجدل فهو ايضا لا تفيد اقناعا للعوام
انما المتكفل به هي الخطابة المعبرة عنها في الكلام القديم بالموعظة الحسنة ولا بد ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للسامعين
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياسا او استقراء او تمثيلا او مفيدة للواعظين لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل احكام نافعة وامارة
في المعاش والمعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب وترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثمة تعد المقدمات
الغير المشتملة عليها سفسطة في هذا المقام ولا بد ايضا ان تكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة فصيحة ولا يصير الكلام ركيكا مرذولا

حقها من التقديم والتاخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يوهم بمعناه الشي وضده
كما يتلفظ به المنجمون لانهم يخبرون عن القضايا بامور كلية مبهمة جدا اذ الغلط في الجزئية اكثر وهم يحكمون كليا مبهما
غير موقت ولا يكيف وان يراعي امر التانيث والتذكير والجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي تختص بها
حتى لا يقع غلط ويحذر ايقاع الالفاظ موقعا يمكن ان يقترن ولا التبة بموضعين مختلفين كقول بعضهم ان القول
كان دائما لاجل الحكماء لان الدائم لا يدري آهو في شرط الموضوع او في شرط المحمول اي على ان هذا القول
اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه
مذكور في الشفاء **قال** المص وهو المولف من المخيلات آه اعلم ان القضايا المخيلة بما هي مخيلة وان لم تكن
مصدقة بها بحسب نفس الامر لان هناك تصديقا لازما للعقد المخيل بحسب عقد اذعاني خارج يقع الاذعان
به من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما من حالة الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه او امر قبيح
فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود واللازمة والتصديقات الخارجة فما قيل
ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه
لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه
قولان يلزم عنهما قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا انتقض
التعريف ببعض المعرفات ليس بشي **قال** المص فانها التخييل آه قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي
يذعن له النفس فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة ينفعل انفعالا نفسانيا غير
فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق
بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى او على هيئة اخرى لكثير اما يوثر الانفعال ولا يحدث تصديقا
وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشي لغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشي
على ما عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع
التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكاة شي من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ
عنه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شي تستانس
به النفس فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان
لكن التخييل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشي على ما قيل فيه
فالتخييل تفعله القول لما هو عليه والتصديق تفعله القول لما القول فيه عليه اي يلتفت الى جانب حال المقول
فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض

المدنية هي في اجناس الامور الثلثة اعني المشورية والمشاجرية والمنافرية ويشترك الخطابة والشعر التخييلي في ذلك
لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع انواعها ومواضعها
واما التخييلات والمحاكيات فلا تنحصر ولا تتحدد كيف والمحصور هو المشهور او القريب منه وغير ذلك المستحسن في الشعر بل المستحسن
فيه المخترع المبدع والامور التي تجعل القول مخيلا منها امور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور
تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع والمفهوم ثم انه بلغ
في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دابه في كتاب الشفاء تركناه خوف الاملال والاسهاب **قال** المص سيما
اذا كان آه اعلم ان قدماء المنطقيين لم يعتبروا الوزن في حد الشعر بل اقتصروا على التخييل فقط فالشعر عندهم كلام مخيل
والمحدثون اعتبروا معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الاركان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن
والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البرهانيات
او الجدليات او الخطابيات او المغالطات او الوهميات او المخيلات او المهذيانات وقال الشيخ الشعر كلام مخيل
مولف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها
متساوية هو ان يكون كل قول منها مولفا من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر ومعنى كونها مقفاة
هو ان يكون الحرف الذي يختم كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شي من ذلك الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن
ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقي واما بالتجربة وحسب المستعمل عند امة امة فصاحب علم العروض والتقفية
ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل نعم الوزن ليفيده حسنا ورواجا لانه ايضا نحو محاكاة
ومن ثمة قيل ان النظم الموزون يشبه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة والدرر المنظومة في السلك قال بعض المحققين
جميع الاشعار المشتملة على القضايا المخيلة صغريات لكبريات مطوية فهي ان كل من هذا شانه يجب ان يكون محبوبا
ان كان في العشقيات او مكرما ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجريات وهكذا في كل باب فينتج ان
فلانا من شانه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك وليعلم ان الاوائل من الحكماء اليونانيين كانوا احرص الناس
على الشعر وكان اشعارهم اقساما اخص كل واحد منها بوزن على حدة قال الشيخ ما محصله ان اليونانيين كانت لهم اغراض
محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون كل غرض بوزن على حدة وكانوا يسمون كل وزن باسم على حدة فمن ذلك
نوع من الشعر يسمى طراغوذيا له وزن لذيذ يتضمن الخير والاخيار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى
رئيس يراد مدحه وكانت الملوك فيهم يغنى بين ايديهم بهذا الوزن وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنياحة
والمرثية ومنه نوع آخر مثل اطراغوذيا خلا انه لا يخص به مدح انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق
ومنه نوع يسمى قوموذيا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والاهاجي وربما زادوا فيه نغمات لتذكير القبائح التي

يشترك فيها الناس وسائر الحيوانات ومنه نوع يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا
للجدال وذكر الحروب والحث عليها وسعني الغضب والضمير ومنه نوع آخر يراد به الشان مخصوص وناس معلومون
ومنه نوع كان يستعمله اصحاب النواميس في تهويل المعاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يتضمن الاقاويل المطربة
بجودتها او لغرابتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والنواميس واخبار الملوك وله انواع مذاخر الفيه كما ذكر الشيخ
في الشفاء وليعلم انه قد اشترط في الشعر ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة مشتملا على استعارات بديعة وتشبيهات
انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعراء يجتنبون استعمال اللفظ الموضوع ويحرصون على الاستعارات حرصا شديدا حتى اذا
وجدوا اسمين للشيء احدهما موضوع والآخر فيه تغير ما مالوا الى المغير مثلا اذا كان شيء واحد يحس ان يقال له مستراح
ويقال له مسكن وكان تسميته بالمسكن اولى لانه مكان المرء ووطنه سموه بالمستراح لانه يدل على تغير ما وتخيل راحة ما
كما ينتقلون الى الوصف عن الاسم فيقولون لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب وبعضها تلك التي لها
وجهان او مصراعان متباينان ولا يقولون بالتصريح انه دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم الموضوع وينتقلون
الى اسم مشتق من وصف والى مستعار وبالجملة الى مغير ثم ان الاستعارة والتشبيه قد يكونان في البسائط كالتعبير عن الوجه
الحسن بالقمر وقد يكونان في المركبات كالتعبير عن الهلال اذا كان امامه الزهرة انها قوس ترمي بندقة فضة وقد يكونان
في الذات كالتعبير عن الثدي بالرمان وعن الوجه بالورد وقد يكونان في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكرشمة
بالسكر والنوم **قال** المص والغرض انفعال النفس آه يعني ان الغرض من الشعر كونه موثرا في النفس بحيث يوجب
فرحا او ترحا ومن ثمه لا يجوز فيه استعمال الاوليات الصادقة ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة واذا قيل احسن الشعر
اكذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له **قال** المص وهو المؤلف من الوهميات
آه قد عرفت فيما سبق ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالعداوة والصداقة الجزئيتين ولها سلطان عظيم ومن ثمه يقال ان الوهم سلطان القوى الجسمانية
ومستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس
في الغلط فحكمه في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة ولها حكمه في المعقولات فليس بصادق فيدبر لها
على نحو المحسوسات ويحكم عليها باحكام المحسوسات فيغلط في حكمه كحكمه ان كل موجود مشار اليه والسفسطة مركبة
منها قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا
واما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي
مبادي للمحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري جل جلاله او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة
والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلا ينافي في خفي

منها وكا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج عضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن تسليم الحق الناتج فعلم ان هذه
الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الامتناع عن التصديق
بوجود هذا الشيء فطرة الوهم فان قيل الحكم على شيء فرع ادراكه والوهم ليس مدركا الا للمعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع
التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هي النفس والوهم آلة لها في
ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها في ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلاقة
بالنفس فيستعمله النفس في غير المحسوسات استعمالها اياه في المحسوسات فيقع في الغلط فالمعارضة بين الوهم
والعقل هي انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم **قال** المص يبقى الالتباس
دائما آه قال الشيخ في عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما
ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا القول بان خير وجهة لا بد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته
وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات
وتسليمه جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعني قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها ويحكم
بان الواجب لذاته مختص بجهة فههنا حكم الوهم بحكم وبنقيضه ايضا فعلم ان حكم الوهم في غير المحسوس كاذب واما
حكم العقل فلم نجده كذلك فعلم انه صادق فوجه الفرق بينهما وجدان التناقض في حكم الوهم دون حكم العقل
واورد عليه الامام الرازي بانكم حكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقيض ذلك الحكم
وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بما ينتج نقيضه في شيء عن المواد وهذا يتوقف
على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق المبني عليه والحق ان
الوهميات لا تماثل الاوليات في القوة والحقية والا لارتفع الامان عن البديهيات وانما نظن المساواة
بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قال** المص اومن المشبهات بالصادقة آه
اعلم ان كل قياس ينتج ما يناقض وضعا فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا
والا فهو مغالطي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاغبي ان كان مركبا من
مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية قال الشيخ في الشفاء واما التبكيت المغالطي الذي يعمله المتشبه بالجدلي
او التعليمي لينتج نقيض وضع ما فالحري ان لا نسميه تبكيتا بل تضليلا وذلك انه كما ان من الامور حقا ومشبها
مثل ما ان من الناس من هو بالحقيقة نقي الحب طيب السريرة ومنهم من يتراءى بذلك بالظهرة ما يعجب منه

ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بنظرية وفي الامور الجمادية ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو مشبه به
من لون وصبغ من غير حقيقة كذلك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي
فشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس كذلك بالحقيقة
او انه مناقض للمشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس كذلك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر به وشغبه
اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم
التميز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متمائزة موجودة في مقدمتيه على وجه قياسي وروعي فيه شرائط يجب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغائرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الانتاج
لا يمكن ان تتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها ووجدانها وعدم التخلف عنه
لاستجماعه جميع شرائطها هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل مشبها به وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورة المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغائرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ ما بالعرض يجعله عد الضروري شيئا غير ضروري وايهام العكس يوجب عد الامور
المختلفة الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغائرة
بالذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عددها عدد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في ابوابها
والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول وما يشبهه
ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم وملزومه وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشيء
وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدماته داخل في باب
وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا وهو عدم التميز

وهذا اولى مما قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة فان الفاسد صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه
قول آخر والمغالطة ان قابل الحكيم فسوفسطائي وان قابل الجدلي فمشاغبي هذا والمولف من الراجح

بين الشيء وشبهه وينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والتفصيل مذكور في الشفاء **قال المص**
كاخذ الخارجيات آه يعني ان يوخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية او بالعكس كما يقال الانسان
كلي فيظن انه كلي في الخارج مع ان الكلية انما يعرض الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوص
الوجود الذهني شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات فقولنا زيد انسان والانسان كلي فزيد
كلي مغالطة نشأت من اخذ الاعتبار الذهني والمحمول العقلي موجودا في الخارج واعلم انه قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان شيء كذا ممتنعا لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا
ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهذا ليس
بشيء لما قيل اعني القضايا التي محمولاتها الامتناع حقيقيات وحمليات غير بتية بمعنى قولنا الخلاء ممتنع ان كلما
يوجد في الخارج ويكون خلاء فهو يكون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على البت
والتحقيق فقد اخذ ما بالعرض والتقدير مكان ما بالذات والتحقيق فقولهم لو كان الخلاء ممتنعا في الخارج لكان
امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا جوابه ان ثبوت الامتناع في الخارج على تقدير وجود الخلاء
لا يوجب ثبوته محققا فلا يلزم كون الممتنع كالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلك غير محذور فاللازم غير محذور
والمحذور غير لازم بل لان الامتناع عبارة عن تاكد العدم وضرورة الليس وليس من الصفات الموجودية
اصلا ومصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الامتناع وان كانت موجبات
في بادي الراي لكنها سوالب في الحقيقة والحاصل من الممتنع في العقل هو عنوانه لا حقيقته اذ لا حقيقة له
اصلا فان العقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله عنوانا للتلك الحقيقة الباطلة ويسلب الوجود عن معنونه فتامل
قال المص والغرض فيها تغليط الخصم اعلم ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لاهل الحق نعم هي نافعة بالعرض
بان لا يغلط في مطالبه ولا يغالطه غيره تلبيس وتدليس وليقدر على ان يغالط غيره بصناعة اذا امتحن
لها او يعاند اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المبالاة
وعدم تهذيب النفس وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية **قوله** وهذا اولى مما قيل آه انما قال
اولى ولم يقل والصواب لان مراد من قال انها القياس الفاسد صورة مشابهتها للقياس في الصورة
من الهيئة واعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق قد في حواشي شرح المطالع ان المغالطة عبارة عن القياس
المركب عن مقدمات غير مسلمة ولا مشهورة مفيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسدة

المادة او الصورة مفيد للظن ولاستلزامه ان لايكون الفاسد المادة او الصورة الذي يكون مادته
من المسلمات او المشهورات مغالطة فتامل **قال** المص والمغالطه ان قابل الحكيم آه قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي
يرائي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولايكون كك واما المشاغبي فهو الذي يترائي انه جدلي انه انما ياتي في محاورته
بقياس من المشهورات المحمودة ولايكون ك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضي بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق
والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وان كان
كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب مايقول والثاني بحسب مايسمع وقال ايض يشبه ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولايكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه
حكيما ولايعتقد الناس فيه ذلك ولقد رائينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينتسب الى صريح الجهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لمشائين بالثلب
وكتب المنطق والتبلين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية
ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة
واما الآجلة فلا اجلة ومن احب ان ليعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق اشاعة المغالطين محيصا ومن ههنا يحدث عن المغالطة التي تكون عن قصد
وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائي هو الشهرة عند الناس بمراعاته وتعظيمهم له والنظر
اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصوري لها هو الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بذي العلماء
في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور **قال** المص اجزاء العلوم هي المثال قال الشيخ في برهان
الشفاء لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شي او اشياء

يبحث عن احواله فاحوالها وتلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بحسب الظاهر لو الاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لدفع
التنافي بين كلاميه ان معنى قولهم انه يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحيثية نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فمنشاء الاشتباه هو الغفول عن الحيثية المذكورة ويرد
عليه انه يقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعام من
حيث انه الفرد الذي تلك الحال مختص به فلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الموجود المطلق الذي
هو موضوع الآلهي عرضا ذاتيا له لانه اذا وضع الموجود من حيث انه الجسم الطبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا
من هذه الحيثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الآلهي وقال بعضهم انه
لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده
ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وح يتعين ما ذكره
المتاخرون من الطي بقي شيء وهو ان محمولات المسائل قد لاتكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل اعم منها
كالحركة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسئلة لكونه اعم منه الا ان يقال
ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا
لعرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان لايتجاوز
في العموم عن موضوع العلم فتامل **قال** المص والمبادي من الوسائل المبادي ما يبتني عليه المسائل وهي
اما حدود وتورد لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادي تصورية وهي قسمان احدهما امور لا ينفع
في العلوم الا حدوده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن اذ لميتها من المسائل وثانيهما لا ينفع
فيه حده وهليته البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بماهيته الحقيقية
المتوقفة على هليته البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تولف منها قياساته
وهي اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعلة لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي العلوم
كلها كقولنا ان النفي والاثبات لايجتمعان ولايرتفعان او لبعض منها كالكثير من الاوليات والمجربات
وتسمى تلك المبادي العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة لايبرهن عليها في تلك الصناعة
اما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه او لدنوها عن ان يبرهن في ذلك العلم

والمرجوح مرجوح فتدبر ہذہ المقدمۃ متعلقۃ بالصناعات الخمس فالمرکب من الیقینیات والمشہورات جدل

واجزاء العلوم ہی المسائل والمبادی من الوسائل قال فی الحاشیۃ ہذا ہو الحق واما جعل اجزاء العلوم

فخطأ او مسامحۃ انتہی ووجہ المسامحۃ ظاہرۃ وہو کون المبادی وسائل الی ادراک المسائل وموقوفا علیہا کالا

ہذا آخر ما یسر اللہ تعالی لہذا العبد الضعیف فی شرح ہذا الکتاب وہو الموفق بالحق والملہم للصواب والحمد للہ والصلوۃ

علی نبیہ وآلہ اللہم افتح علینا ابواب رحمتک بفضلک یا ارحم الراحمین

بل فی علم ہو دونہ فیلزم تسلیمہ فان کان التسلیم علی سبیل حسن الظن بمن القاہ الیہ یسمی اصولا موضوعۃ وان کان التسلیم

مع الاستنکار ان کان للمتعلم رای یخالفہ بالفعل او بالقوۃ تسمی مصادرات وقال بعضہم ان ہذہ المبادی ان کانت مقبولۃ

للمتعلم بسہولۃ فہی اصول موضوعۃ کقولنا فی الہندسۃ الدائرۃ موجودۃ مثلا وان لم تکن مقبولۃ کذلک فہی مصادرات

وربما کان اذہان الاشخاص متفاوتۃ فی الرد والقبول جاز ان یکون مقدمۃ واحدۃ اصولا موضوعۃ بالنسبۃ الی

شخص آخر لاستنکارہ ایاہا قولہ وہو کون المبادی الخ فیہ انہ یظہر من کلام الشیخ ان خصوص المبادی التصوریۃ جزء

من العلوم قال فی الفصل الاول من طبعیات الشفاء واذا کانت الامور الطبعیۃ تشترک فی مبادی اول تعم وہی التی تکون

مبادی لموضوعاتہا المشترکۃ ولاحوالہا المشترکۃ لا محالۃ فلا یکون اثبات ہذہ المبادی ان کانت محتاجۃ الی الاثبات

الی صناعۃ الطبعیین کما علم فی الفن المکتوب فی علم البرہان بل الی صناعۃ اخری واما قبول وجودہا وضعا وتصورہا

تحقیقا فیکون علی الطبعی ہذا کلامہ فقد جعل تصور اجزاء الموضوع من وظیفۃ العلم وہو من المبادی التصوریۃ

ہذا واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

خاتمۃ الطبع الحمد للہ ثم الحمد للہ کہ این عروس زیبا و شاہد یکتا یعنی نسخہ عجیبہ

وحاشیہ غریبہ تصنیف منیف افضل الفضلاء المحققین واکمل الحکماء المدققین جناب مولانا

محمد عبد الحق خیرابادی عم فیضہ مسمی بحاشیۃ عبد الحق علی حمد اللہ بفرمائش وتصحیح عالم

علوم خفی وجلی مولوی سید احمد حسین سندیلی در مطبع علوی قدیم باہتمام احقر انام خادم علمای

کرام سید محمد عابد علی بتاریخ دہم ماہ ربیع الثانی سنہ [illegible] ہجری بزیور طبع مرصع شدہ کالشمس فی

نصف النہار نور افزای مدارس ارباب علم گردید فقط

اشتہار

مشتاقان علم معقول کدہر ہین تشریف لائین اور بچشم انصاف ملاحظہ فرمائین کہ نسخہ حمد اللہ جسکے حل مقاصد اور تشریح مآرب مین اذہان عالیہ معترف قصور تھی اور افکار قویہ مجبور اکمل الحکماء و المتکلمین افضل الفضلاء و المحققین مولانا محمد عبد الحق عمری حنفی خیرابادی غمرہ اللہ بالنعیم والایادی وحباہ نوافل جزیلۃ بکرمہ المتمادی نے اوسکے حل مقاصد اور توضیح مطالب مین یہ حاشیہ مسمی بہ حاشیۂ عبد الحق الساعدیم النظیر تحریر فرمایا کہ دیدۂ انصاف بین نے آجتک معقول مین ایسا حاشیہ نہین دیکھا چونکہ نحیف داخل تلامذۂ مولانای ممدوح ہے لہذا بغرض افادۂ عام خصوصاً طالبان علم معقول کے انجاح مرام کیواسطے جناب ممدوح نے حق تالیف نحیف کو بخشدیا اور حکم انطباع فرمایا چنانچہ برطبق امر شریف نحیف نے اس حاشیۂ بے نظیر کو بصرف زر کثیر بصحت تمام و تنقیح مالاکلام مطبع علوی قدیم واقع لکھنؤ مین باہتمام مولوی سید محمد عابد علی مالک مطبع چھپوایا تا آنکہ [illegible] جمادی الاول [illegible] ہجری کو یہ شاہد رعنا زیور طبع سے مرصع ہوکر رونق بخش بزم مشتاقان ہوا لہذا تاجران عالی ہمم و طابعان مسیحادم کیخدمت مین التماس ہے کہ حق تالیف و اشاعت اول حاشیۂ ہذا کا محفوظ بنام راقم ہے کوئی صاحب بامید منفعت قصد انطباع فرماکر قانونی زحمت نہ اوٹھائین بلکہ جسقدر نسخہ مطلوب ہون راقم سی طلب فرمائین بلاتکلف ارسال ہونگی والسلام فقط مرقوم [illegible] جمادی الاول [illegible]

راقم

سید احمد حسین سندیلی مقیم مدرسۂ دینیہ متعقبہ مشارع الشرائع شہر لکھنؤ متصل چاہ کنکر

یہ کتاب بدستخط راقم فروخت ہوگی بلا دستخط مسروقہ سمجھی جاویگی فقط

طبع اول [illegible]